

Ottmar Ette / Gesine Müller (eds.)

**Caleidoscopios coloniales**  
**Transferencias culturales en el Caribe del siglo XIX**  
**Kaléidoscopes coloniaux**  
**Transferts culturels dans les Caraïbes au XIX<sup>e</sup> siècle**



BIBLIOTHECA IBERO-AMERICANA

Publicaciones del Instituto Ibero-Americano  
Fundación Patrimonio Cultural Prusiano  
Vol. 138

Ottmar Ette / Gesine Müller (eds.)

**Caleidoscopios coloniales**  
**Transferencias culturales en el Caribe del**  
**siglo XIX**  
**Kaléidoscopes coloniaux**  
**Transferts culturels dans les Caraïbes au**  
**XIX<sup>e</sup> siècle**

Iberoamericana · Vervuert  
2010

Reservados todos los derechos

© Iberoamericana Editorial, 2010  
c/Amor de Dios, 1  
E-28014 Madrid

© Vervuert, 2010  
Elisabethenstr. 3-9  
D-60594 Frankfurt am Main

Iberoamericana Vervuert Publishing Corp.  
9040 Bay Hill Blvd.  
Orlando, FL 32819

[info@iberoamericanalibros.com](mailto:info@iberoamericanalibros.com)  
[www.ibero-americana.net](http://www.ibero-americana.net)

ISSN 0067-8015  
ISBN 978-84-8489-559-6 (Iberoamericana)  
ISBN 978-3-86527-606-3 (Vervuert)

Depósito legal:

Composición: Anneliese Seibt, Instituto Ibero-Americano Berlín  
Diseño de la cubierta: Carlos Zamora  
Imagen de la cubierta: © Valerie Loiseleux. West Indies, Caribbean Sea

Este libro está impreso íntegramente en papel ecológico blanqueado sin cloro  
Impreso en España



## Índice

*Ottmar Ette/Gesine Müller*

A modo de introducción: Caleidoscopios coloniales del Caribe ..... 9

*Ottmar Ette*

Le monde transarchipélien de la Caraïbe coloniale ..... 23

### Cuba

*Roberto González Echevarría*

Fiestas y el origen de la nación cubana: *Francisco*, de Anselmo Suárez y Romero ..... 67

*Janett Reinstädler*

El gran teatro del Nuevo Mundo: Artes escénicas, viajes y viajeros en el Caribe decimonónico ..... 83

*Ana Mateos*

Dialéctica para una voz propia en *Cecilia Valdés* ..... 103

*Liliana Gómez*

El discurso colonial en la iconografía cubana: Paisaje, urbanización y narrativas de lo rural del siglo XIX ..... 121

### Guadalupe/Martinica

*Marcel Dorigny*

Quelle liberté du travail après l'abolition de l'esclavage. Les règlements de culture à Saint-Domingue et Haïti de 1793 aux années 1840, ou l'impossible transfert des schémas agraires coloniaux dans le contexte de la "Liberté générale" ..... 141

*Nelly Schmidt*

Les luttes contre l'esclavage dans les Caraïbes françaises au XIX<sup>e</sup> siècle: implications des esclaves, engagements abolitionnistes et contraintes de la politique coloniale ..... 155

*Oruno D. Lara*

La liberté assassinée. Guadeloupe, Martinique, Guyane  
entre 1848 et 1856: une phase de transition, de l'esclavage  
au travail libre ..... 175

*Caroline Oudin-Bastide*

Sérvices contre les esclaves et impunité des maîtres  
(Guadeloupe et Martinique, XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles) ..... 193

*Albert James Arnold*

Corsaires, Aventuriers, Flibustiers et Pirates: Identité  
Régionale à la Frontière de l'Empire Espagnol dans la  
Caraïbe ..... 213

## **Haití**

*Chris Bongie*

Politique, Mémoire, Littérature: L'«Universalité  
fractionniste» d'Haïti au XIX<sup>e</sup> siècle ..... 231

*Frauke Gewecke*

Saint-Domingue/Haití – Santo Domingo: proyectos de una  
isla/nación *une et indivisible* ..... 253

*Consuelo Naranjo Orovio*

Los rostros del miedo: el rumor de Haití en Cuba  
(siglo XIX) ..... 283

*Hans-Jürgen Lüsebrink*

Transferts culturels et légitimation postcoloniale du  
pouvoir – l'émergence de la presse et de la littérature  
haïtienne pendant le règne du Roi Christophe en Haïti ..... 305

## **África**

*Michael Zeuske*

Hacer el Caribe: *La Amistad*, Ramón Ferrer y la  
atlantización de Cuba ..... 329

*Michèle Guicharnaud-Tollis*

Sur les transferts culturels d'Afrique vers les Caraïbes au  
XIX<sup>e</sup> siècle: quelques espaces culturels-refuges à Cuba ..... 361

**Europa y las Américas***Héctor Pérez Brignoli*

El Caribe y las Américas. Mundos que se mueven ..... 385

*Anja Bandau*Configuraciones atlánticas y modalidades de la circulación  
de saberes sobre la rebelión de Saint-Domingue entre 1791  
y 1810: el caso de “Mon Odyssée” ..... 399*Markus Messling*Pluralité culturelle et description philologique: problèmes  
d'épistémologie ..... 421*Thomas Bremer*Juan Francisco Manzano y su *Autobiografía de un esclavo*  
(Cuba, 1835/1840): La repercusión en Europa ..... 439*Gesine Müller*Les Caraïbes coloniales entre multirelationalité et  
bipolarité. Processus de transferts dans les littératures  
francophones et hispanophones ..... 449

Autoras y autores/Les auteurs ..... 471



**Ottmar Ette/Gesine Müller**

**A modo de introducción:  
Caleidoscopios coloniales del Caribe**

¿No se anticipan en el Caribe del siglo XIX fenómenos y procesos de los que hemos cobrado conciencia tan sólo en la actualidad? La mirada al universo caleidoscópico del Caribe en aquella época nos permite tener una visión totalmente nueva de los procesos tempranos de la globalización. Discursos sobre las razas, modelos establecidos de los abolicionistas “blancos”, políticas de la memoria y el hasta entonces apenas percibido papel de la Revolución en Haití, se conjugan para crear una amalgama que pone en entredicho todo nuestro concepto actual de una modernidad genuinamente occidental.

Migración, circulación e interconexión entre los más disímiles espacios geográficos, pero también a falta de orientación y arraigo se consideran características esenciales de nuestras sociedades contemporáneas. Estos fenómenos de desterritorialización ya pueden observarse justamente en el universo insular del Caribe durante el siglo XIX, donde, por ejemplo, los piratas y los tratantes de esclavos navegaban de un lado a otro entre imperios y continentes, donde los escritores huían de un exilio al otro o donde las empacadoras analfabetas cumplían la función de portadoras de noticias entre esos mundos. Y es precisamente esto lo que hace del Caribe en el siglo XIX un punto de partida fascinante para el estudio de los puntos de ruptura (culturales) de los sistemas coloniales, los cuales, a fin de cuentas, desembocan en la emancipación cultural (y política).

El presente volumen reúne los trabajos presentados en la conferencia “Caleidoscopios coloniales. Transferencias culturales en el Caribe del siglo XIX”, celebrada entre los días 9 y 11 de julio de 2009 en la Casa de las Culturas del Mundo, en Berlín. Esta conferencia se ocupó de las colonias caribeñas de Francia y España y de sus culturas, las cuales se forman en ciertos procesos de transferencia y circulación bastante complejos y dinámicos, tanto en un nivel intracaribeño, como en intercambios extracaribeños.

El universo insular del Caribe del siglo XIX puede interpretarse como un caleidoscopio de caleidoscopios. En ese caleidoscopio de estructuras y dinámicas coloniales se sintetizan las experiencias coloniales en el perímetro de acción de los más disímiles sistemas hegemónicos y periféricos, los cuales, a su vez, proporcionan motivos para el rechazo y la delimitación, para el intercambio y la confrontación. El planteamiento innovador de esta conferencia consistió en centrar su atención, partiendo del propio Caribe, en los flujos hacia esa región y, desde ella, en una fase colonial particularmente interesante y, al mismo tiempo, poco estudiada (1789-1886) que va desde la Revolución francesa –con la proclamación de los Derechos Humanos y su inmediata repercusión en los acontecimientos revolucionarios de Haití–, hasta la abolición de la esclavitud en Cuba (1880-1886). En este periodo de tiempo se condensa la experiencia entre la dependencia y la independencia. Deseamos mantener a la vista el proceso de la *longue durée*: las estructuras de efecto a largo plazo y los actos temporales de corto plazo deben analizarse interrelacionadamente.

El foco de nuestra atención no estuvo dirigido, por lo tanto, a la comparación de estructuras estáticas, sino a aquellos procesos de transferencia y circulación que, tal vez a primera vista, parecen tener un discurrir paralelo en sus dinámicas distintas, pero que se entrelazan de un modo bastante complejo. De ese modo, debíamos atender al Caribe del siglo XIX en su intercambio cultural y político prestando atención a las siguientes relaciones transareales: las relaciones intracaribeñas como las que conectan Europa, África, las Américas y Asia.

En lo que atañe a la hegemónica y colonizadora Europa, las relaciones y las influencias son más que obvias: todas las colonias mantenían una estrecha relación con su Madre Patria. Esto tiende a complicarse en el caso del Caribe hispanohablante, para el que el centro colonial, España, fue perdiendo considerablemente su fuerza de irradiación debido a su debilidad cultural. De ello se deriva una apertura a otras múltiples influencias y modelos culturales que no sólo provocaron desorientación en las colonias españolas, sino que también, al mismo tiempo, lastraron en no poca medida la producción cultural. Es precisamente esta “multirrelacionalidad productiva” la que nos hace plantearnos la pregunta acerca de los efectos retroactivos de esas manifestaciones culturales en las metrópolis europeas.

Del intercambio con la América del Norte forman parte los procesos de transferencia con los jóvenes Estados Unidos, aún apenas estudiados. Por supuesto que hacia finales del siglo, este país empieza a desempeñar, en medida creciente, el papel de colonizador, tanto desde el punto de vista económico como militar y político. Primeramente, se trata, en el caso del vecino del norte, de colonias que se han liberado de la dependencia y que, por tal razón, son consideradas como modelos, por lo menos allí donde la cuestión de la independencia aparece en el horizonte de los actores. A todo ello se añade una cuestión fundamental en el caso de Estados Unidos, el tema de la esclavitud, el cual desembocaría en la guerra civil y mostraría ciertas perspectivas opuestas, con sus respectivos atractivos asociados a grupos específicos, para las clases altas y bajas del Caribe. ¿Se tiene en cuenta la Revolución americana como un modelo para las islas del Caribe? Si es así, ¿qué importancia tiene la cuestión de la esclavitud, su relegación durante la Revolución y su papel en el creciente conflicto entre los estados del norte y del sur? ¿Es la literatura estadounidense (en su condición de literatura postcolonial), en su búsqueda de nuevas formas de expresión así como en su esfuerzo por deslindarse de la literatura inglesa, una fuente de inspiración para los autores del Caribe?

De forma parecida a como ocurre con Estados Unidos, se perfilan también los procesos de transferencia en relación con las naciones latinoamericanas colindantes en América Central y en el sur del continente, si bien esto tiene lugar de un modo más debilitado y menos ambivalente. En estos países, los autores hispano-caribeños no necesitaban traducción (o recepción interlingual). Además, era posible incluso un intercambio directo de los creadores de cultura de dichos países, sobre todo si se tiene en cuenta que una larga lista de autores caribeños encontró su lugar de exilio en el continente. ¿Acaso el intercambio cultural con el subcontinente, intercambio que tiene lugar dentro de una misma lengua, llega a ocupar ese vacío que ha dejado tras de sí la Madre Patria?

Mientras que en los casos mencionados, y a pesar de la asimetría, hay que partir de que esos procesos de transferencia tuvieron lugar en ambas direcciones, en el caso del intercambio con África, el cual tal vez tenga mayor importancia cultural para la población negra allí esclavizada y trasladada luego al Caribe, se trata de un intercambio, en esencia, unidireccional. La influencia de las culturas africanas desem-

peña un enorme papel. Estas culturas, así como sus portadores, realizan en el nuevo y heterogéneo entorno complejos procesos de transferencia cuya contribución a la producción de la alta cultura puede elucidarse en el siglo XIX.

En el caso de los procesos de transferencia dentro del espacio del Caribe podremos partir del hecho de que éstos –por muy difíciles que fueran debido a las limitadas redes de comunicación– son los que alcanzan el mayor grado de simetría. ¿Cómo se diseñó este intercambio intracaribeño, tanto entre las islas del archipiélago con la misma lengua o aquellas con lenguas diferentes, como entre las dos partes del antiguo Santo Domingo, con un perfil tan distinto desde los puntos de vista colonial, político y cultural, entre Haití y la República Dominicana, ocupada por ese país durante veintidós años? Sólo en el caso de este intercambio intracaribeño, estrechamente relacionado con la red de relaciones externas coloniales y colaterales, se pone de manifiesto plenamente la multidimensionalidad caleidoscópica de las dinámicas coloniales.

Si bien la división del contenido de este volumen se ha realizado a partir de áreas geográficas, ello no tiene como intención reproducir aquellos límites estáticos establecidos, sino centrar nuestra mirada, de manera encauzada, en los distintos centros coloniales existentes en el Caribe, en los cuales se entrecruzan estos procesos de transferencia tan extremadamente heterogéneos. La división de este volumen hubiese podido hacerse también de un modo distinto. *Caleidoscopios coloniales* es también un intento de mostrar una especie de tipología de los procesos de transferencia. Algunos ensayos se concentran en sus *portadores*, como los piratas, los escritores exiliados o los refugiados; otros centran su interés en *medios* como la prensa, el teatro o la pintura. Algunos, a su vez, fijan su mirada en transferencias de modelos sociales y se preguntan, por ejemplo, qué modelos de trabajo fueron transferidos antes y después de la abolición y desde dónde. No se trata, en estos casos, de establecer un ámbito nacional o transnacional de modelos culturales en competencia, sino de la manera en que los actores manejan esos modelos en sus respectivas situaciones.

Un tema también presente es la cuestión de la transferencia de teorías: ¿en qué medida el Caribe funciona como un lugar privilegiado de producción de teorías? ¿Qué caminos tuvieron que recorrer esas teorías que parten de una región o que tienen como objeto, ya sea como



objeto concreto de estudio o como un ejemplo en la formación de paradigmas universales?

Algo que es común a la mayoría de los artículos es que no han partido de unidades y categorías fijadas de manera apriorística, sino de problemas y cuestionamientos que sólo se pueden delimitar con mayor exactitud en el transcurso del análisis y que están sujetos a los correspondientes desarrollos. En el foco de atención se encuentran objetos concretos, pero también los procesos que condujeron a ellos. El propósito es evitar modelos ya dados o construcciones definidas globalmente. Hemos querido prestar una mayor atención a la restricción de los niveles de investigación y a su condicionamiento recíproco. Cuando esa atención se centra en el punto de confluencias de las islas del Caribe, ésta, a primera vista, resulta la mayoría de las veces engañosa, debido a la impresión de simetría creada por el entrecruzamiento de las perspectivas. Cuanto más se acerca una observación a los contextos históricos, tanto más claramente se ponen de manifiesto las asimetrías. Precisamente en ello radica, sin embargo, la solidez del principio del entrelazamiento.

Nuestro volumen empieza con “Le monde transarchipélien de la Caraïbe coloniale” de **Ottmar Ette**, que trata de construir los paisajes teóricos del volumen. Él defiende una nueva apertura conceptual de los estudios sobre el Caribe, una apertura que vaya más allá del Atlántico y busque una integración de los archipiélagos del Pacífico en las investigaciones de los procesos de transferencia hemisféricos en el siglo XIX. La percepción de las islas del Caribe tomó su curso, desde los comienzos, como una ficción insular transarchipiélica, en la medida en que Colón, partiendo de Marco Polo, se inventó a América como Asia. Sólo el cubano José Martí y el filipino José Rizal habían conseguido, hacia finales del siglo XIX, destruir la ficción del caleidoscopio colonial, dominante desde tiempos de Marco Polo, al tiempo que entendían sus archipiélagos como mundos translocales, en cuyos torbellinos desaparecerían los sistemas coloniales. Ette describe el archipiélago caribeño como un mundo fractal que comparte una “diversidad translocalizada y local” con otras zonas archipiélicas, incluidas las islas griegas, de productos de consumo tropical. Por eso sería recomendable dinamizar el Caribe de un modo más radical en el contexto global y entenderlo en forma de modelos vectoriales.

En el primer capítulo que se dedica a Cuba dentro del caleidoscopio caribeño,<sup>1</sup> **Roberto González Echevarría** se ocupa, en primer lugar, del tema “Fiestas y el origen de la nación cubana: *Francisco*, de Anselmo Suárez y Romero”, donde aborda el papel subversivo de la fiesta, sobre todo del calendario litúrgico católico y de las danzas de los esclavos de las plantaciones, en uno de los textos fundacionales de la literatura cubana, en el camino de la emancipación de la Madre Patria española. Allí, la *fiesta* se convierte en una alegoría de la nación cubana naciente, con todas las fuerzas que se oponen a ella. Una descripción muy convincente la encontramos en el papel, privilegiado en Cuba, del costumbrismo, entendido éste como un “método de aproximación nacional”.

**Janett Reinstädler** nos habla de los movimientos transnacionales en el ámbito del Caribe. Bajo el título “El gran teatro del Nuevo Mundo: Artes escénicas, viajes y viajeros en el Caribe decimonónico”, la autora aborda el tema de la hasta ahora apenas estudiada influencia de los grupos teatrales europeos en las islas del Caribe. Desde finales del siglo XVIII, numerosas compañías cruzaron el Atlántico para realizar giras de carácter teatral. Lo que comenzó siendo un vehículo de expresión cultural de las metrópolis culturales europeas, cuyo objetivo era fortalecer la añoranza por el centro de las élites locales, evolucionó rápidamente hacia una cultura teatral propia de las periferias, en la cual se negociaban, en los escenarios del Nuevo Mundo, los más disímiles modelos estético-políticos europeos de proveniencia americana, africana o asiática.

**Ana Mateos** emprende, con el título “Dialéctica para una voz propia en *Cecilia Valdés*”, el estudio de las posibles transferencias de modelos literarios en la obra de Cirilo Villaverde. En el prólogo de 1879, el autor menciona modelos europeos de novela histórica como los parámetros en los que se va a mover su novela, mostrando, lo que parece ser, en principio, un deseo de inscribirse en esa tradición. Muchos críticos han intentado comprender cómo la novela de Villaverde se inscribe en ese género, y a la vez justificar las importantes divergencias que se dan. En este artículo se defiende que el autor cubano no

---

1 Para la descripción de los artículos individuales véase también Johanna Abel (2009): “Tagungsbericht zur Konferenz: Koloniales Kaleidoskop Karibik. Eine Inselwelt im Fokus kultureller Transferprozesse im 19. Jahrhundert” (9-11 de julio, Berlín). En: *RZLG*, 33, pp. 471-479.

pretende ajustarse a este modelo de la novela histórica sino reclamar autoridad cultural para narrar su propia historia, aunque desde la perspectiva del criollo blanco. Así, en un movimiento dialéctico, dice situarse en un paradigma narrativo europeo, para entonces poder mostrar las limitaciones que tiene este esquema europeo a la hora de narrar el complejo contexto histórico de la sociedad habanera de la década de 1830, marcado por una fuerte censura colonial, la figura dictatorial de los capitanes generales, y la segregación racial.

**Liliana Gómez**, en su trabajo “El discurso colonial en la iconografía cubana: Paisaje, urbanización y narrativas de lo rural del siglo XIX”, nos ilustra cómo los artistas españoles y franceses asumieron la representación gráfica de Cuba y establecieron de ese modo la pintura cubana como un dispositivo de control colonial, el cual, gracias a la rápida reproductividad de la litografía, tenía un alcance mayor que la literatura. Los tres temas principales del análisis son la ciudad, el ferrocarril y las plantaciones azucareras, las cuales representaban el progreso industrial de la isla.

El capítulo “Guadalupe/Martinica” comienza con un trabajo de **Marcel Dorigny** sobre el tránsito del trabajo esclavo al trabajo asalariado en Haití. Bajo el título “Quelle liberté du travail après l’abolition de l’esclavage. Les règlements de culture à Saint-Domingue et Haïti de 1793 aux années 1840, ou l’impossible transfert des schémas agraires coloniaux dans le contexte de la ‘Liberté générale’”, nos presenta cómo la nueva libertad laboral, tras la abolición de la esclavitud, era una burla a las aspiraciones liberales, ya que muy pronto fue preciso introducir el delito de reticencia al trabajo o vagabundeo. El sistema colonial agrario se siguió llevando adelante de la misma forma, sin que las condiciones de trabajo de los antiguos esclavos mejoraran de forma manifiesta.

**Nelly Schmidt** se ocupa, en su artículo “Les luttes contre l’esclavage dans les Caraïbes françaises au XIX<sup>e</sup> siècle: implications des esclaves, engagements abolitionnistes et contraintes de la politique coloniale”, de las consecuencias de la resistencia de los esclavos a favor de la abolición de la esclavitud en Guadalupe y Martinica antes de 1848. El papel decisivo que desempeñaron las sublevaciones de esclavos y las tensiones sociales como efectos de la continua estrategia de supervivencia de los propios esclavos durante la abolición, no fue reconocida por los que se oponían a la esclavitud. En su análisis,

Schmidt nos muestra cómo la desatención de este fenómeno y la tradición del conocimiento sobre el abolicionismo estaban en el centro de un “empeño por canalizar la memoria colectiva”.

En su ensayo “La liberté assassinée. Guadeloupe, Martinique, Guyane entre 1848 et 1856: une phase de transition, de l’esclavage au travail libre”, **Oruno D. Lara** se ocupa de la cuestión de cómo se diseñó la reestructuración de la sociedad en las colonias francesas tras la abolición de la esclavitud. Este autor también se ocupa de la cuestión de cómo los negros libres, los llamados *nouveaux libres* o *nouveaux citoyens*, se vieron confrontados con la administración colonial. Con la inmigración procedente de la India y de China se produce la llamada *segunda esclavitud*, que es analizada desde un punto de vista multidimensional.

**Caroline Oudin-Bastide** analiza en “Sévices contre les esclaves et impunité des maîtres (Guadeloupe et Martinique, XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)” distintas formas de uso de la violencia en las sociedades esclavistas del Caribe francés, las cuales ilustra con fragmentos tomados del documental *Espoir, vertu d’esclave* (2008), una coproducción con Philippe Labrune para el canal ARTE. Con un sugestivo detallismo de naturalezas muertas y escenarios sonoros que evita mostrar cualquier representación voyeurista del uso de la violencia sobre seres humanos, ofrece un marco apropiado para este tema tabú. Mientras Oudin-Bastide, por un lado, establece una diferencia entre violencia de estimulación contra los esclavos y violencia punitiva, por el otro, analiza a fondo la cuestión sobre el por qué se llegó a esa excesiva proliferación de la violencia punitiva contra los esclavos, algo que caracteriza como la “pasión por la violencia” de los esclavistas. Nos documenta sobre cómo esa “pasión de dominación” de los amos, junto con su simultánea impunidad a la hora de castigar, es un elemento constituyente del sistema esclavista y nos muestra, además, cómo los círculos abolicionistas trataron estos abusos.

El artículo de **James Arnold**, que lleva por título “Corsaires, Aventuriers, Flibustiers et Pirates: Identité Régionale à la Frontière de l’Empire Espagnol dans la Caraïbe”, nos describe cómo las potencias coloniales del norte de Europa, especialmente en el siglo XVII de emplearon de un modo sistemático a los piratas como estrategias militares y agentes económicos, a fin de imponer sus intereses comerciales en el Caribe y en el golfo de México, en contra de la Corona española. La

instrumentalización política y la puesta en escena cultural de los corsarios en la literatura, es un tema al que Arnold sigue la pista hasta los comienzos del siglo XIX. Poco después de la Revolución de Haití, hacia 1810, los hermanos Laffite, franceses, desempeñaron un papel legendario en el ámbito circuncaribeño ubicado entre la Luisiana, Texas y México. En general, forma parte de un fenómeno histórico el hecho de que los piratas pocas veces consiguieron entrar en los discursos nacionales de la memoria, sino que han sido representados sólo de un modo marginal en la memoria regional.

El capítulo que se dedica a procesos de transferencias desde, hacia y sobre Haití comienza con el artículo de **Chris Bongie** sobre “Politique, Mémoire, Littérature: L’‘Universalité fractionniste’ d’Haïti au XIX<sup>e</sup> siècle”. En su estimulante ensayo, este autor critica el llamado *Haitian Turn* de los estudios postcoloniales, algo visible desde el año 2004, y que, en parte, responde a una corriente de la teoría postcolonial que diluye importantes diferenciaciones entre los acontecimientos políticos y las manifestaciones culturales. Siguiendo las reflexiones de su más reciente publicación, *Friends & Enemies. The Scribal Politics of Post/Colonial Literature* (2008), el autor somete al campo de los estudios postcoloniales a un análisis discursivo y clasifica a destacados representantes de estos estudios en una “*continuum* universal del postcolonialismo” dividido entre “políticamente radicales-concretos” y “liberal-culturalistas”. Sobre el tema de la política de la memoria, Bongie constata una distorsión de la imagen de Haití, en la que las consecuencias de la Revolución de Haití quedan opacadas a menudo debido a la división racial entre un “reino negro”, situado al norte, y una “República Madre”, en el sur. Según Bongie, esa lógica de división política y universal en amigos y enemigos “resta fuerzas” a la importancia de la Revolución haitiana para la historia mundial, y con ello el autor se posiciona contra toda esa generalizada euforia por Haití. También en la última parte de su artículo, acerca de las políticas de escritura de Maryse Condé y de Édouard Glissant, Bongie critica la tendencia de los estudios literarios postcoloniales a estilizar a los autores caribeños como “escritores casi mágicos”, aunque siempre fueron una suerte de escritores de la corte (escribas) involucrados en la política.

En el siguiente ensayo, “Saint-Domingue/Haití – Santo Domingo: proyectos de una isla/nación *une et indivisible*”, **Frauke Gewecke** se ocupa de las distintas ocupaciones haitianas de Santo Domingo en el periodo que va desde 1795 hasta 1865, las cuales, después de la Revolución, condujeron repetidas veces a la reunificación temporal de la isla. La autora nos describe cómo las oportunidades de fundar una nación transcultural, formada por el oeste revolucionario y el este hispano-dominicano, según el ideal de Toussaint de una *île une et indivisible*, fracasan en medio de los conflictos de interés hegemónicos de potencias como Francia, España e Inglaterra. Las transferencias entre la parte francófona y la parte hispanófona son valoradas como extremadamente conflictivas y agresivas a la vista del marcado antihaitianismo dominicano, el cual oscilaba, en el siglo XIX, entre el proteccionismo europeo y el anexionismo estadounidense. Con ello se minó a menudo el potencial dinámico de otras posibilidades que, históricamente, y de distintos modos, dieron su carácter a la realidad de la isla en su totalidad.

**Consuelo Naranjo Orovio** nos muestra, qué reacciones de miedo desataron la Revolución de Haití y sus radicales transformaciones en la vecina isla de Cuba. En su ensayo “Los rostros del miedo: el rumor de Haití en Cuba (siglo XIX)”, Naranjo se remite al “fantasma de la barbarie” que alimentaron, como mito del miedo, las autoridades coloniales españolas y las élites locales, a fin de asegurar, hasta finales del siglo XIX, el poder colonial de España en Cuba y Puerto Rico. En ello desempeñan un papel fundamental los establecidos conceptos de “civilización” y “barbarie”, así como su inversión en el caso de Haití.

Bajo el título de “Transferts culturels et légitimation postcoloniale du pouvoir – l’émergence de la presse et de la littérature haïtienne pendant le règne du Roi Christophe en Haïti”, **Hans-Jürgen Lüsebrink** se ocupa de la importancia de la prensa y la literatura en el reino haitiano de Henri Christophe. A partir de ejemplos de texto del abate Henri Grégoire, Antoine Métral y del Baron de Vastey, escritos en los años entre 1800 y 1820, el autor elucida cómo los medios impresos desempeñaron un papel central en la legitimación de la independencia de Haití. En la medida en que los autores haitianos imitaban el estilo de los informes a la corte del *Ancien Régime*, realizaron un decisivo aporte al reconocimiento internacional de las capacidades intelectuales, del “grado de civilización” y de la capacidad de autoad-

ministrarse del nuevo Estado. No sólo a través de esta apropiación creativa de los medios de representación occidentales se consiguió consolidar al Estado postcolonial su posición de poder.

La mirada hacia África empieza con el artículo “Hacer el Caribe: *La Amistad*, Ramón Ferrer y la atlantización de Cuba” de **Michael Zeuske**, quien nos muestra con su ensayo cómo la trata internacional de esclavos devino un componente importante de la globalización en el siglo XIX. En su esfuerzo por indagar en una “Criminalística del Atlántico oculto”, Zeuske nos presenta sus nuevos hallazgos de archivo en el caso espectacular del buque esclavista *Amistad*, cuyos prisioneros consiguieron vencer a la tripulación, fueron absueltos en un proceso jurídico en Estados Unidos y pudieron regresar a África. A través de la reconstrucción minuciosa que hace Zeuske de la biografía del capitán del *Amistad*, Ramón Ferrer, se puede demostrar que éste, usando el alias de Rosello, poseía otros dos barcos negreros, con los cuales emprendió a lo largo de los años, partiendo desde Cuba, numerosos transportes ilegales de esclavos. Zeuske subraya la importancia de ese precedente para el alcance de la trata de esclavos transatlántica y señala, entre otras cosas, el importante papel de los traductores criollos caribeños y de los cocineros en los buques negreros, un tema que necesitaría una historiografía aparte.

**Michèle Guicharnaud-Tollis** nos ofrece en su ensayo “Sur les transferts culturels d’Afrique vers les Caraïbes au XIX<sup>e</sup> siècle: quelques espaces culturels-refuges à Cuba”, un panorama de las múltiples transferencias culturales entre África y el Caribe. Estos procesos de transferencia están estrechamente asociados al sistema de dominación colonial de la trata de esclavos a través del Atlántico; no obstante, tuvieron un carácter interactivo y recíproco, produciendo innumerables confluencias, cambios y *métissages* en las sociedades caribeñas. Guicharnaud-Tollis nos hace ver una enorme variedad de transferencias culturales de marcado acento africano en diferentes niveles como la religión, la música, la danza, las lenguas y las literaturas. Con ello nos entrega un marco de comprensión general de las nuevas culturas criollas del Caribe, las cuales, en su *histoire croisée*, han sido especificadas en otros ensayos.

La última parte se dedica a las transferencias desde y hacia Europa y las dos Américas. **Héctor Pérez Brignoli** se ocupa, en su ensayo “El Caribe y las Américas. Mundos que se mueven”, de una aproximación

teórica a los procesos de transferencias culturales dentro del mundo del Caribe. Hace justicia a las pretensiones paradigmáticas de su trabajo cuando muestra el rol del Caribe en tres aspectos. En ello desempeña también un papel la observación del término *caleidoscopio*: 1. como cruce (o encrucijada del Nuevo Mundo), 2. como microcosmos (llave del Nuevo Mundo) y 3. como límite. Pérez Brignoli demuestra estas vías de transferencia de diferentes intereses políticos y culturales entre el Caribe y el continente americano en los siglos XIX y XX. Importante en ello resulta la integración del Caribe en un concepto centroamericano.

**Anja Bandau** se inscribe tanto en el capítulo sobre Haití como en el de las Américas con su ensayo sobre las “Configuraciones atlánticas y modalidades de la circulación de saberes sobre la rebelión de Saint-Domingue entre 1791 y 1810: el caso de ‘Mon Odyssée’”. A partir de un ejemplo textual de la literatura testimonial, escrito por un refugiado blanco sobre los acontecimientos de la Revolución de Haití, investiga la circulación transcultural de saberes sobre Haití en el ámbito circuncaribeño y hemisférico, una circulación que tiene lugar entre Santo Domingo, Nueva Orleans, Francia y Nueva York. Trata en su ensayo de la negociación y la representación en los medios de los acontecimientos revolucionarios desde 1791 hasta 1804, y establece en qué medida el género de los relatos testimoniales garantiza una traducibilidad de los acontecimientos o regula su representación.

**Markus Messling**, cuyo artículo “Pluralité culturelle et description philologique: problèmes d’épistémologie” reemplaza a la contribución de Sibylle Fischer, se aproxima a este caleidoscopio colonial desde una dirección distinta: se ocupa de los problemas epistemológicos de la representación científica del Otro. El punto de partida de sus reflexiones es, en este caso, la tesis de Edward Said (1978, *Orientalism*), fundamental para la reflexión de las estructuras de los encuentros culturales, la cual ha conformado, como se sabe, el núcleo de un discurso de toma de poder intelectual por parte de Europa en la clasificación filológica de las lenguas extranjeras, los escritos y las culturas textuales, siempre según premisas eurocéntricas, algo que Said conceptualiza bajo el término de *orientalismo*. Dicha tesis le parece tanto más plausible en cuanto que el surgimiento de la filología *moderna* a comienzos del siglo XIX se basaba, no en poca medida, en materiales lingüísticos que habían llegado a Europa desde las colonias de ultra-



mar, y, por lo tanto, en su esencia, se reflejaron en los diccionarios y las gramáticas surgidas en el contexto ideológico de la misión cristianizadora. ¿Cómo entonces la observación científica de las lenguas y las culturas textuales extraeuropeas, basada en estos materiales, no iba a ser forzosa, y muy a menudo, extremadamente problemática (léase: eurocéntrica)? Markus Messling nos muestra que dicho problema no fue puesto al descubierto por primera vez por los estudios postcoloniales, sino que ocupó ya el centro de la atención de algunos observadores críticos en la fase de surgimiento de la filología. Su texto arroja una mirada a la autocritica ampliamente olvidada de esta disciplina científica europea todavía relativamente joven, sobre todo en lo concerniente al tratamiento de la herencia de materiales textuales extraeuropeos y, con ello, a las alternativas respecto de un discurso filológico hegemónico, las cuales han caído en el olvido a lo largo del dramático transcurso de la historia.

**Thomas Bremer** se aproxima al concepto de caleidoscopio desde distintos puntos de vista: En “Juan Francisco Manzano y su *Autobiografía de un esclavo* (Cuba, 1835/1840): La repercusión en Europa”, investiga la historia de la recepción de la única autobiografía conocida de un antiguo esclavo del Caribe español, Juan Francisco Manzano, entre las décadas del treinta y el cuarenta del siglo XIX. Para ello, Bremer ilumina los procesos de transferencia de la recepción entre Cuba, España, Inglaterra, Francia, Irlanda y Haití. Un aspecto central en este trabajo es la cuestión sobre la medida en que la literatura cubana experimentó una motivación inicial por parte de abolicionistas británicos como Richard Madden, que, en su calidad de testigos presenciales y agitadores contra la esclavitud, politizaron los discursos literarios de las islas del Caribe. A raíz de que los relatos de viajeros ingleses agravaran considerablemente los debates sobre la abolición de la esclavitud en las Coronas españolas e inglesas, en el año 1840, con la traducción de la biografía de Manzano realizada al francés por el abolicionista Victor Schœlcher, se produjo una nueva internacionalización de su recepción.

**Gesine Müller** muestra en “Les Caraïbes coloniales entre multirelationalité et bipolarité. Processus de transferts dans les littératures francophones et hispanophones”, cómo los estudios literarios caribeños pueden realizar un importante aporte a los estudios coloniales comparativos sobre el siglo XIX. A partir de “instantáneas literarias de

un espacio intermedio”, entresacadas de obras de Levilloux, Maynard de Queilhe, Eyma (Guadalupe, Martinica) y de Gertrudis Gómez de Avellaneda y Eugenio María de Hostos (Cuba, Puerto Rico), entre otros, la autora compara la situación de la escritura colonial de los autores ubicados entre las metrópolis y las Antillas. Los ejemplos textuales nos muestran, además, cómo se reflejan en la literatura las distintas manifestaciones del colonialismo en las islas del Caribe francés y español. Mientras que los autores franco-caribeños representaban una inequívoca referencia a la Madre Patria, lo cual demuestra una ininterrumpida fuerza de irradiación cultural de Francia, los textos de los autores hispanohablantes, por el contrario, son más multirrelacionales y menos centrífugos. Dichos textos son el síntoma de una falta de orientación debida a la pérdida del papel de liderazgo del poder colonial español y recurren más a sus vínculos intracaribeños. De este modo, las manifestaciones literarias consolidan las dinámicas políticas de su época en el sentido de un *cultural and literary entanglement*.

Para finalizar, quisiéramos dar las gracias a todos aquellos que participaron en la compilación del presente volumen. La Conferencia en la Casa de las Culturas del Mundo contó con el asesoramiento y el apoyo decisivo de Susanne Stemmler. En la preparación y la realización de la misma colaboró también el personal científico del Grupo de investigación Emmy Noether (DFG), “El Caribe transcolonial”, dirigido por Gesine Müller y adjunto a la Cátedra de Ottmar Ette del Instituto de Filología Románica de la Universidad de Potsdam: Johanna Abel, Leonie Meyer-Krentler y Pablo Valdivia. Y por su excelente y muy competente trabajo de redacción damos las gracias, muy especialmente, a Marion Schotsch.

También deseamos mostrar nuestra gratitud al Instituto Ibero-Americano/Patrimonio Cultural Prusiano de Berlín, a su directora Barbara Göbel y a Peter Birle por la acogida de este volumen dentro de la serie Bibliotheca Ibero-Americana. Damos las gracias también a Anneliese Seibt por su competente trabajo del lectorado final. Por último, queremos agradecer a la Deutsche Forschungsgemeinschaft (Fundación Alemana para la Investigación) y a su Programa Emmy Noether, sin cuyo apoyo financiero no hubiesen sido posibles la organización de la conferencia ni la publicación del presente volumen.

Ottmar Ette

## Le monde transarchipélien de la Caraïbe coloniale

### 1. Des archipels sous des archipels

Pasemos ahora a describir las regiones de la India; empezaremos por la isla de Ciampagu, que es una isla al oriente en alta mar, que dista de la Costa de Mangi mil cuatrocientas millas. Es grande en extremo y sus habitantes, blancos y de linda figura, son idólatras y tienen rey, pero no son tributarios de nadie más. Allí hay oro en grandísima abundancia, pero el monarca no permite fácilmente que se saque fuera de la isla, por lo que pocos mercaderes van allí y rara vez arriban a sus puertos naves de otras regiones. El rey de la isla tiene un gran palacio techado de oro muy fino, como entre nosotros se recubren de plomo las iglesias. Las ventanas de ese palacio están todas guarnecidas de oro, y el pavimento de las salas y de muchos aposentos está cubierto de planchas de oro, los cuales tienen dos dedos de grossor. Allí hay perlas en extrema abundancia, redondas y gruesas y de color rojo, que en precio y valor sobrepujan al aljófaro blanco. También hay muchas piedras preciosas, por lo que la isla de Ciampagu es rica a maravilla (*El libro de Marco Polo* 1987: 132).<sup>1</sup>

Le chapitre deux du troisième livre de Marco Polo *Il Milione* écrit initialement dans les années 1298-1299 commence par cette célèbre description de l'île Ciampagu ou Cipango dans laquelle nous pouvons reconnaître le Japon. Marco Polo, qui est né à Venise en 1254 et y est mort en 1324, a dicté – alors qu'il était en captivité à Gênes – à son

---

1 [Venons-en à décrire les régions de l'Inde; commençons par l'île de Ciampagu qui est une île en haute mer, au levant, éloignée de mille quatre cent miles de la côte de Mangi. Elle est grandissime et ses habitants sont blancs et de belle manière, ils sont idolâtres, ont un roi, mais ne sont tributaires d'aucune autre personne. Là il y a de l'or en très grande quantité mais le monarque ne permet pas facilement qu'il sorte de l'île, c'est pourquoi peu de marchands y viennent et rarement des navires venant d'autres régions arrivent dans ces ports. Le roi de l'île a un grand palais recouvert d'or fin comme nos églises sont recouvertes de plomb. Les fenêtres de ce palais sont toutes garnies d'or et le pavement des salles et de nombreuses chambres est constitué de dalles d'or épaisses de bien deux doigts. Là se trouvent aussi des perles en grande abondance rondes et grosses et de couleur rouge qui en prix et en valeur dépassent largement les blanches. Il y a aussi beaucoup de pierres précieuses, c'est pourquoi l'île de Ciampagu est extraordinairement riche.]

ami Rusticello da Pisa son récit de voyage que celui-ci transcrivit en ancien français; de même qu'il est aujourd'hui impossible de retrouver l'original du récit du Vénitien, il est tout aussi vain d'essayer de définir, à partir de cet extrait cité d'une version espagnole, le début *authentique* de l'apparition du monde insulaire caribéen dans la littérature européenne. La diversité des origines et des sources de ces représentations qui depuis l'antiquité ont été projetées vers l'Ouest sur un *Nouveau Monde* était bien trop grande avant que, lors du premier voyage de Colomb, elles n'aient commencé à prendre une forme plus concrète sous la plume du navigateur génois dans le célèbre journal de bord des années 1492 et 1493. Qui aurait voulu voir dans cette esquisse européenne d'un monde asiatique chamarré d'or, le début d'une représentation du monde insulaire caribéen?

Et pourtant, c'est au plus tard avec *Il Milione* de Marco Polo que ce kaléidoscope colonial a commencé à tourner, kaléidoscope dans lequel l'inventé et le découvert, les *faits* et la *fiction*, les mondes insulaires d'Asie et d'Amérique se combinaient et se recombinaient de façons toujours différentes. Alexandre de Humboldt n'avait-il pas montré dans son *Examen critique de l'histoire de la géographie du Nouveau Continent et des progrès de l'astronomie nautique aux quinzième et seizième siècles*<sup>2</sup> paru à Paris en français entre avril 1834 et août 1838, et ce d'une façon étonnante, combien il serait superficiel de vouloir différencier entre le factuel et la fiction dans la longue histoire pleine de contradictions de la *découverte* européenne de l'hémisphère américain? Depuis longtemps déjà une analyse précise des documents disponibles avait montré comment les fictions avaient engendré des faits réels qui à leur tour avaient déclenché des circuits très efficaces de fictionnalité et de factuel qui entraient en contact dans des relations renouvelées comme celles des particules d'un kaléidoscope. Comment pourrions-nous aujourd'hui prétendre que ces entrelacs de factuel et de fiction, que le factuel engendré par la fiction auraient perdu de leur puissance créative?

Il serait donc fondé de dire que le premier voyage d'un Européen dans la Caraïbe fut un voyage de la lecture et *Le Livre de Marco Polo citoyen de Venise, dit Milione, où l'on conte les merveilles du monde*

---

2 Voir l'édition allemande ainsi que les cartes visibles et invisibles de l'atlas d'Humboldt in: Humboldt (2009).

n'y est pas pour rien. Même si Christophe Colomb encore bien des années après sa première traversée n'avait créé *son* Marco Polo qu'à partir de nombreuses sources indirectes, sans connaître un original, et les aurait projetées sur le monde insulaire antillais (Gil 1987: vi et suivantes), les remarques qu'il a portées de sa main dans le texte qu'il connaissait au moins depuis 1497 et qui nous est parvenu sont très nettement la marque d'une lecture qui appelle à une transposition directe et pragmatique et donc à une action concrète. Les annotations du Génois face au passage cité plus haut se résument à "or en grande abondance" – "perles rouges" (*El libro de Marco Polo* 1987: 132). Le kaléidoscope colonial projette entre les mains de Colomb une multitude d'images miroitantes: des tropiques fantastiques dans la réalité.

S'il se dessine donc sous l'île de Cuba une autre île du nom de Ciampago qui transforme le rêve jamais réalisé de Colomb – à savoir atteindre l'Inde et l'*Extrême*-Orient en passant par l'ouest – en une réalité à multiples facettes miroitantes, on peut lire au huitième chapitre du troisième livre de Marco Polo sa conviction selon laquelle il ne s'agit pas d'une île mais d'un monde insulaire aux multiples visages situé devant le continent asiatique:

El mar donde está la isla de Ciampagu es Océano y se llama mar de Cim, es decir, "mar de Mangi", ya que la provincia de Mangi está en su costa. En el mar donde está Ciampagu hay otras muchísimas islas, que contadas con cuidado por los marineros y pilotos de aquella región se ha hallado que son siete mil cccclxxviii, la mayor parte de las cuales está poblada por hombres. En todas las islas susodichas los árboles son de especias, pues allí no crece ningún arbusto que no sea muy aromático y provechoso. Allí hay especias infinitas; hay pimienta blanquísima como la nieve; también hay suma abundancia de la negra. Con todo, los mercaderes de otras partes rara vez aportan por allí, pues pasan un año completo en el mar, ya que van en invierno y vuelven en verano. Sólo dos vientos reinan en aquel mar, uno en invierno y otro en verano (*El libro de Marco Polo* 1987: 136).<sup>3</sup>

3 [La mer où se trouve cette île est océan et se nomme la mer de Cim, c'est-à-dire la "mer de Mangi" puisque la province de Mangi en forme la côte. Dans cette mer où se trouve Ciampagu il y a une multitude d'autres îles, à ce que disent les mariniers et pilotes avisés de cette région il y en aurait sept mille trois cent soixante-dix-huit, la plupart d'entre elles sont habitées. Dans toutes les îles nommées ci-dessus les arbres appartiennent à des espèces odorantes, et il n'y pousse aucun arbuste qui ne soit aromatique et utile. Là il y a une infinité d'espèces différentes, il y a du poivre aussi blanc que neige mais du noir aussi en abondance. Les marchands d'autres régions viennent peu souvent car ils doivent passer une

Sans vouloir traiter ici plus en détail la présence de Marco Polo dans le journal de bord de Christophe Colomb, on peut remarquer que le navigateur génois n'a pas seulement noté en marge du passage les richesses citées et les voies maritimes utilisées selon les saisons, mais qu'il fait apparaître dans la Caraïbe qu'il traverse ce monde insulaire asiatique qui à ses yeux s'esquisse dans le monde insulaire américain. Le monde insulaire asiatique avec ses nymphes et ses sirènes occidentales s'incarne dans le monde archipélien de la Caraïbe et si ce dernier n'était pas apparu de façon inattendue tout en trompant les attentes, Christophe Colomb aurait disparu avec ses bateaux car il n'aurait jamais pu à cause des distances infranchissables atteindre avec ses caravelles les côtes et les îles de l'Asie. C'est donc tout d'abord la fiction d'un monde insulaire qui a attiré Colomb et plus tard sa *découverte* qui lui a sauvé la vie. C'est pourquoi il n'a jamais arrêté de croire tout au long de sa vie qu'avec ces îles ou parties d'îles que nous appelons aujourd'hui Cuba, la Jamaïque, Haïti, Saint-Domingue ou la Martinique, il avait atteint l'Asie de Marco Polo. Alors, à quel continent appartient la Caraïbe?

Ce qui semble significatif dans ce questionnement n'est pas le fait que Colomb ne voulait plus renoncer à sa conviction alors qu'en plus la thèse d'un *Nouveau Monde* avait commencé à largement se répandre, mais plutôt le fait que – comme nous le savons aujourd'hui – dans le projet du Génois conçu pour la première fois de façon globale donc embrassant l'ensemble de la planète, les mondes insulaires atlantique et pacifique se recouvraient, inséparables, de façon transarchipélienne. Ainsi avant le tour du monde de Magellan, les décennies AsiAméricaines sont-elles, d'une perspective européenne, un fait créé à partir de fictions de provenances, d'*origines* diverses, et ce au plus tard depuis que Colomb a *découvert* le Nouveau Monde tout en contestant son existence.

Dans ce contexte, il est à remarquer que l'amiral au service des Rois catholiques a placé en 1498 dans le quart inférieur gauche de son blason ce monde d'îles qui émergeant des eaux lui avait littéralement sauvé la vie et dont la découverte allait le rendre célèbre à tout ja-

---

année complète en mer, arriver en hiver et repartir en été. Il n'y a que deux vents qui soufflent dans cette mer, l'un en hiver et l'autre en été.]

mais.<sup>4</sup> La représentation graphique de ce monde insulaire pourrait d'une certaine façon être considérée comme la première carte de la Caraïbe. Il ne s'agit cependant pas d'une représentation cartographique mais suivant les principes héraldiques, de la représentation très stylisée d'une pluralité d'îles placées visiblement devant une étendue de terre massive et compacte. Une accumulation, un amoncellement d'îles, serrées les unes contre les autres, recouvrent ce quadrant du blason de Colomb. Mais plus qu'un amoncellement d'îles, il s'agit plutôt d'une mise en relation d'îles, d'une mise en relation d'archipels, car qui pourrait face à une telle carte qui ne permet d'identifier aucun pourtour connu, affirmer qu'il s'agit d'un monde insulaire à proximité de la côte de l'Amérique plutôt qu'à proximité de la côte de l'Asie? C'est pourquoi dans les réflexions qui suivent, ce ne sont pas tant les relations intra-archipéliennes, qui seront mises en avant, que des relations inter-archipéliennes et surtout transarchipéliennes qui relient entre eux différents archipels.

La première représentation cartographique – au sens propre du terme – de la Caraïbe qui nous soit parvenue fut réalisée deux ans plus tard et a un caractère tout autre. Il s'agit de la carte du monde de Juan de la Cosa (Humboldt 2009, 2: 20) conservée au *Museo Naval* de Madrid. Juan de la Cosa était sûrement le timonier le plus habile de la flotte espagnole lors des expéditions de Colomb, mais aussi lors de celles d'Amerigo Vespucci. Cette carte qui a probablement été réalisée en 1500 à Puerto de Santa Maria et qui ne fut retrouvée qu'au XIX<sup>e</sup> siècle dans la bibliothèque du baron von Walckenaer nous montre avec une précision qui fascine encore aujourd'hui les continents et mondes insulaires connus à l'époque. La "Mapamundi" de Juan de la Cosa couple cette précision avec les représentations visuelles occidentales traditionnelles du monde extra-européen (voir les nombreuses illustrations in Rojas Mix 1992). Ce n'est pas seulement une carte détaillée des Antilles et de quelques pourtours continentaux bordant la Caraïbe qui apparaît sous nos yeux, c'est l'importance géostratégique de cette région située au centre du continent américain qui s'affirme (Cerezo Martinez 1994: 82-83 ainsi que les commentaires y afférant).

---

4 Une représentation de ce blason se trouve dans l'"Atlas invisible" de l'œuvre récemment éditée sur la découverte du Nouveau Monde par Humboldt (Humboldt 2009, 2: 219).

Les signes de domination plantés dans la carte le montrent de façon très claire. La Caraïbe est effectivement très rapidement devenue pour les Espagnols une zone de déploiement militaire et une tête de pont pour les conquêtes réalisées en Amérique du Nord, Amérique Centrale et Amérique du Sud. C'est à partir d'ici, de ce monde insulaire américain qu'a été réalisée la traduction de l'histoire du mouvement de l'expansion espagnole et européenne en un Nouveau Monde sous lequel le continent asiatique continuait à miroiter et séduire.

Le chef d'œuvre cartographique de Juan de la Cosa qui nous émeut aujourd'hui encore est vers 1500 sûrement la représentation cartographique de la terre la plus élaborée qui soit; elle montre pour la première fois de façon globalement correcte la position géographique de la ligne équinoxiale et le tropique du Cancer et permet de reconnaître clairement les contours des grandes et petites Antilles entourées chacune de leurs îles et de leurs îlots. Aucune autre carte de l'époque moderne antérieure ne croise de façon aussi impressionnante des mondes d'images cartographiques avec des images du monde transmises de l'Antiquité et du Moyen-Âge et cette relation indissoluble se combine à son tour avec la volonté de domination globale exercée par l'Europe. L'invention géostratégique de cet espace à l'échelle globale s'insère pour ainsi dire tel un cryptogramme dans la découverte de ce monde insulaire.

L'*opus magnum* de l'art cartographique de l'époque moderne antérieure élaboré par Juan de la Cosa ne livre pas seulement sur la base des expériences personnelles de ce timonier de génie une première image fascinante de l'hémisphère américain en contexte mondial, ne fait pas seulement apparaître à l'extrême est de l'Asie le pays de Gog et Magog, mais donne une prise de vue instantanée de l'histoire de l'expansion ibérique qui permet de lire les possibles lignes de développement à venir d'une histoire du mouvement européen. Il est captivant d'observer comment cette carte du monde de l'année 1500 reproduit à échelle mondiale l'île de Cuba, la plus grande des Antilles, huit ans après sa reconnaissance par Christophe Colomb. Ce dernier n'avait-il pas identifié Cuba en partie comme le Cipango de Marco Polo mais en partie aussi comme la masse de terre du continent asiatique, un fait qui une fois de plus témoigne de l'entrelacs indissoluble du factuel et de la fiction dans le triangle entre l'invention, la découverte et l'expérience vécue (Ette [à paraître]). La carte du monde de



Juan de la Cosa fait apparaître Cuba/Cipango – qui est représentée bien sûr encore au nord du tropique du Cancer et donc en dehors des tropiques – pour la première fois en combinaison avec les autres îles de la Caraïbe en tant qu’île potentiellement globale.

Une chose est sûre, la Caraïbe a été tout comme l’ensemble de l’Amérique inventée avant d’être trouvée. La carte du monde de 1500 cartographie ainsi l’entrée de la Caraïbe dans une histoire du mouvement qui, contrôlée par l’Europe, se réalise dans le passage du Moyen-Âge à la Renaissance lors de la première phase de mondialisation accélérée avec, pour reprendre la notion de Goethe, une rapidité *vélociférique*.<sup>5</sup> Nous avons signalé que la carte de Juan de la Cosa donnait pour la première fois la position géographique correcte de la ligne équinoxiale et du tropique du Cancer (Cerezo Martinez 1994: 82-83 [légende de l’illustration]). On pourrait donc dire que la détermination de l’équateur et l’établissement d’une perspective centrale (Belting 2008) – qui reposent certes toutes deux sur des données arabes – représentent des inventions presque concomitantes de la Renaissance dans les domaines de l’art et de la cartographie, de l’architecture, de la peinture et de la géologie. On voit ici à quel point l’importance de la Caraïbe fut décisive pour le développement de l’image du monde à l’époque moderne antérieure.

N’oublions pas que ces fictions fondées mathématiquement et astronomiquement sont réalisées à partir de l’Occident et pour l’Occident. Ces deux inventions nous semblent aujourd’hui quant à leur production – d’une perspective occidentale – tout à fait *naturelles*, tout comme nous ressentons comme naturel que les photographies de la terre prises de l’espace ne soient propagées que dans une forme ordonnée. Cependant ce système de lignes, ce réseau de cartes et les focalisations qui de l’Europe sont projetés artistiquement sur le monde suivent – comme un regard sur les autres cultures nous le démontre – des codes culturels qui possèdent leur histoire propre et leurs conditions de production propres même si elles connaissent une imbrication interculturelle; ces cartes possèdent ces codes et les renvoient en effet

---

5 Par rapport à cette expression d’*époque vélociférique* qui revient chez Goethe en particulier entre 1825 et 1827 en rapport avec son concept de littérature mondiale (Bohnenkamp 1999).

miroir. Et là aussi on trouve en principe une île sous une autre île, un archipel sous un autre archipel, une carte sous une autre carte.

Ce n'est évidemment pas un hasard que l'Europe ou plus précisément dit la péninsule ibérique se trouve en considérant les longitudes exactement au centre de cette carte. Une construction se forme dans laquelle l'Europe se retrouve au centre entre les deux Indes comme le titre utilisé à partir de 1770 de la grande encyclopédie coloniale du XVIII<sup>e</sup> siècle le montre bien, à savoir l'*Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* de Guillaume Thomas Raynal (Raynal 1781). Les terres fermes et les archipels d'Asie et d'Amérique apparaissent ainsi aux *fin*s opposées du monde dans la carte de Juan de la Cosa. On pourrait donc parler d'une double centration (et des codifications qui en découlent) de la carte maritime de Juan de la Cosa.

Si les relations entre les mondes insulaires asiatique et américain se trouvent en même temps exclues et suggérées à cause du niveau de connaissances des Européens à l'époque, niveau dont dépend la représentation cartographique de Juan de la Cosa, les *extrémités* de la "Mappamundi" se retrouveraient très proches l'une de l'autre si nous avions une représentation sphérique; on peut ainsi prétendre que l'archipel de la Caraïbe a été dès le départ d'un point de vue européen compris et codifié comme transarchipélien.

Depuis le début de l'expansion européenne cette dimension transarchipélienne vaut bien sûr aussi et surtout pour les relations transatlantiques. De même, ce n'est pas seulement la position des groupes d'îles qui se trouvent devant la côte africaine comme les Canaries ou le Cap Vert qui est clairement indiquée et marquée mais celle aussi d'une suite d'autres îles. Soit elles se trouvent aujourd'hui encore sur nos cartes comme Madère ou l'archipel des Açores appartenant au Portugal, soit elles proviennent d'une longue lignée traditionnelle de la projection d'îles imaginaires partant de l'île Tule au nord vers l'est et le sud-ouest. Depuis les premiers voyages de Colomb, toutes les routes maritimes qui mènent à la Caraïbe passent par les archipels qui se trouvent devant les côtes de l'Ancien Monde pour pouvoir atteindre ainsi les Antilles par les voies atlantiques les plus courtes et les plus sûres. Les multiples dimensions transarchipéliennes d'un monde insulaire caribéen se dessinent ainsi sur la carte magistrale de Juan de la Cosa, monde caribéen qui est relié de façon transatlantique avec

l'Europe et qui pourra être relié de façon transpacifique avec l'Asie dès que les côtes du monde encore inconnu au-delà de l'Atlantique, de l'autre côté de l'Ancien Monde auront été explorées. L'importance géostratégique d'îles et de groupes d'îles qui ne sont pas considérées comme isolées mais renvoient de façon transarchipélienne constamment à d'autres îles ne peut apparaître plus clairement. Les vecteurs de domination européens entre l'Europe et l'Asie, l'Afrique et l'Amérique se recoupent dans la Caraïbe. Elle est inscrite depuis la fin du xv<sup>e</sup> siècle dans cette relationalité et vectoricité globales. N'oublions pas non plus que la plus grande partie de la surface terrestre que nous appelons aujourd'hui l'espace caribéen est composée d'eau, élément mobile par excellence. Ce n'est donc pas la territorialité mais la vectoricité qui doit dominer nos réflexions.

## 2. De l'histoire spatiale à l'histoire du mouvement

S'il existe sur notre planète un territoire, une *area* qui ne représente pas en soi une histoire spatiale mais de façon très dense une histoire du mouvement, il s'agit bien de ce monde de l'archipel transocéanique de la Caraïbe coloniale qui se dessine ici pour la première fois. D'autres cartes du début du xvi<sup>e</sup> siècle comme par exemple la "Tabula Terre Nove"<sup>6</sup> parue à Strasbourg en 1513 attirent l'attention non seulement sur les entrelacs entre le trouvé, l'inventé et le vécu – en sachant que l'inventé se fond avec le trouvé dans l'expérience vécue – mais aussi sur la dynamique transarchipélienne fondamentale d'une relationalité entre différents mondes insulaires. *Une île peut en cacher une autre.*

Il est donc pour ainsi dire logique au regard de ces évolutions que la première grande production littéraire de Cuba, l'*Espejo de paciencia*, soit l'œuvre d'un auteur né en 1563 à Las Palmas aux Canaries qui, jeune homme, voyagea souvent entre les Canaries et le Nouveau Monde pour se rendre enfin avec son frère Rodrigo sur l'île caribéenne de Cuba où il épousa en 1604 Catilina de la Coba (Santana 1988: 9-11; et plus détaillé Marrero-Fente 2008: 79-82). Ce poème épique est souvent considéré comme le texte fondateur de la littérature cubaine même (González Echevarría 1987: 574) s'il ne faut pas bien

---

6 "Tabula Terre Nove. Depromta ex ed. Geographiae Ptolemaei Argentor" (1513). Réimprimé récemment in Humboldt (2009, 2, illustration 37).

sûr oublier de mentionner Fray Alonso de Escobedo et son long poème *Florida* un peu plus ancien et dont certains vers sont consacrés à Cuba (Esteban 2002: 208 et suivantes). *Espejo de paciencia* n'est pas que le résultat de contacts inter-archipéliens, mais celui de mouvements transarchipéliens.

Il n'est donc pas étonnant que le texte de Silvestre de Balboa Troya y Quesada a priori terminé en 1608 ne soit pas seulement devenu à Cuba depuis le XIX<sup>e</sup> siècle au cours d'une histoire confuse d'édition et de réception<sup>7</sup> un monument de la littérature nationale cubaine et que plus tard aux Canaries il ait été inclus à juste titre dans la *Biblioteca Básica Canaria*. L'*Espejo de paciencia* retrouvé tout d'abord par José Antonio Echeverría en 1838 (retrouvé ou inventé, nous y reviendrons; Vitier 1960: 7) est en effet dans le contexte du romantisme cubain une forme lyrique longue profondément transarchipélienne.

Dès les premières strophes, la localisation dans l'espace et le temps place l'île de Cuba au centre de l'action, sa beauté, la richesse de sa nature y sont célébrées de façon topique et tropicale en même temps. L'enlèvement et la capture de l'évêque de l'île de Cuba, Fray Juan de las Cabezas Altamirano, le 29 avril 1604, par des pirates français conduits par Gilbert Giron sont effectivement localisés dans la petite bourgade de Yara, non loin du port de Manzanillo dans l'*Oriente* cubain, littéralement dans un jardin en fleurs, dans un *Locus amoenus* tropicalisé, dont les précurseurs se trouvent bien sûr dans le *Diario de a bordo* de Christophe Colomb. Comme chez Marco Polo ou Christophe Colomb la profusion est caractéristique du paysage tropical:

Estaba a esta sazón el buen prelado  
En esta ilustre villa generosa,  
Abundante de frutas y ganado,  
Por sus flores alegre y deleitosa.  
Era en el mes de Abril, cuando ya el prado  
Se esmalta con el lirio y con la rosa,  
Y están Favonio y Flora en su teatro;  
Año de mil y un seis con cero y cuatro (Balboa 1960: 45).<sup>8</sup>

7 Pour l'appareil de lecture du poème voir Marrero-Fente (2003); pour l'histoire de l'édition et de la réception voir aussi Marrero-Fente (2008).

8 [En cette saison le bon prélat était dans cette illustre ville généreuse, abondante de fruits et de bétail, gaie et enchanteresse de par ses fleurs. C'était le mois

Le fait que *Espejo de paciencia* développe tout autant l'insularité que la spécificité de la nature insulaire a été interprété plusieurs fois comme point de départ important d'une *cubanía*, d'une image de soi spécifiquement cubaine qui va se développer au tout début du XIX<sup>e</sup> siècle (voir entre autres Sáinz 1983: 35-50). Ce sont les poètes proches du groupe *Orígenes* et surtout Cintio Vitier, qui de façon infatigable ont toujours rapporté la cubanité de la lyrique cubaine à ce texte qui serait "pénétré d'une lumière matinale de plage et d'un arôme de fruits cubains qui nous enchantent jusque dans ses négligences verbales" (Vitier 1970: 26).

On ne peut rejeter l'argument de Lázaro Santana, selon lequel les descriptions de nature exubérante de *Espejo* proviennent de ce que le poète de l'épopée des pirates (Silvestre de Balboa) connaissait bien en tant que Canarien d'une part la nature extra-européenne marquée par la profusion et d'autre part les modèles littéraires des Canaries comme le *Templo Militante* (1602) de Cairasco ou le *Poema* de Viana (1604) qui avaient déjà utilisé des formes d'expression poétiques pour exprimer cette profusion.<sup>9</sup> Au regard de cette double relation (non seulement *naturelle* voire provenant de la nature mais aussi littéraire) on pourrait fonder de façon transarchipélienne cette tendance spécifique à une qualité sensorielle et esthétique de la dénomination:

Los tres poetas relevan el puro goce de utilizar la lengua en su manifestación más genuina: la palabra por sí misma. Ningún adjetivo matiza, exalta o refrena. Limpiamente se propone a la imaginación del lector un mundo de pulpas y humedades, colores y tactos, sabores, con el hecho demiurgo y simple de nombrar (Santana 1988: 15).<sup>10</sup>

Cette logique transarchipélienne se développe au-delà du lexique révélateur des dénominations. On retrouve toujours des références à d'autres mondes insulaires qui font apparaître (peut-être en relation avec le nom de l'auteur) Troie et l'archipel des îles grecques entre

---

d'avril quand les prés s'ornent déjà de lis et de rose, et Favonio et Flora étaient dans leur théâtre; en l'an mille et six avec un zéro et un quatre.]

9 Voir Santana (1988: 14 et suivantes). On y trouve aussi une brève comparaison entre Viana et Cairasco. Pour l'importance de Cairasco voir Santana (1988: 18).

10 [Les trois poètes révèlent le pur plaisir d'utiliser la langue dans sa manifestation la plus authentique: le mot pour lui-même. Aucun adjectif ne nuance, n'exalte ou ne réfrène. Un monde pulpeux et humide, coloré et tactile, savoureux s'offre à l'imagination du lecteur avec ce geste de demiurge qui consiste simplement à nommer.]

l’“Europe” et l’“Asie” dans les deux premiers vers de Balboa Troya y Quesada (Balboa 1988: 43). Cependant les Canaries sont rapidement introduites comme élément de comparaison (Balboa 1988: 49) de sorte qu’à la genèse transarchipélienne orientée vers Cuba correspondent une diégèse et l’élargissement d’un horizon transarchipiéens.

Après la libération de l’évêque obtenue par le paiement d’une énorme rançon aux flibustiers français plusieurs fois traités de “luthériens” dans le texte, suit une mise en scène d’un jardin d’Eden cubain avec ses fruits et produits tropicaux: “arrivent des quantités de maïs et de tabac,/ des abricots, des ananas, des figues et des avocats,/ des bananes et des papayes et des tomates” (Balboa 1988: 58). À la fin du premier chant du poème de Sylvestre de Balboa, des nymphes et des centaures rejoignent la danse bigarrée de cette fête qui ne célèbre pas seulement la libération de l’évêque catholique mais transporte et transpose aussi de façon naturelle le monde insulaire grec dans la Caraïbe. L’asymétrie de ces relations transatlantiques est tout aussi évidente dans les domaines politiques, militaires et sociaux qu’aux niveaux ecclésiastique, culturel et littéraire. Des vecteurs et des champs de vecteurs se focalisent dans *Espejo de paciencia*, ils montrent qu’une histoire de cet espace n’est judicieuse que sous la forme d’une histoire du mouvement relationnelle. En ce sens *Espejo de paciencia* me semble être un élément important de l’histoire de la littérature cubaine, en tant que partie de l’histoire d’une littérature qui ne peut être pensée que d’un seul lieu, d’une seule île.

L’ouverture du *Canto Segundo*, un appel aux soldats de la puissance mondiale espagnole répartis de par le monde commence par ces vers: “Valeureux cavaliers qui en Bretagne/ Flandres, Italie et cent mille autres parties/ En l’honneur de Philippe, roi d’Espagne/ brandissez pavillons et étendards” (Balboa 1988: 69) et ne souligne pas seulement les exigences de la puissance coloniale affaiblie après la défaite de l’Armada espagnole mais tisse un horizon d’intelligibilité dans lequel la lutte contre les “luthériens” français dans la Caraïbe est insérée de façon naturelle dans des contextes et scénarios de guerre globaux.

La conscience du monde mise ici en scène par l’auteur canarien ne repose pas sur une représentation de type continental, à savoir celle d’une territorialité compacte et continue, mais sur une conscience de soi îlienne qui relie des lieux et des espaces innombrables recouvrant

de façon discontinue les “cent mille parties” de la puissance ibérique. Tout comme l’expansion espagnole a construit une logique insulaire à partir de la Caraïbe qui permet de contrôler et soumettre le continent américain, *Espejo de paciencia* montre que la logique qu’il développe est transarchipélienne et qu’elle n’est pas, au contraire de celle du Nord du continent, soumise à une *frontier* en progression.

Gregorio Ramos, le “valeurux Espagnol” (Balboa 1988: 63), apparaît alors comme un vengeur qui sait qu’il se trouve dans un combat mondial contre les formes les plus diverses de l’hérésie, “un concile hérétique” (Balboa 1988: 63), et y fait aussi ses preuves. La représentation du héros vengeur qui s’étend sur de nombreux vers montre à quel point une perception statique et territoriale de cet épisode de l’histoire de la Caraïbe induirait en erreur.

De Canarias, Palacios y Medina  
 Pasan armados de machete y dardo,  
 Juan Gómez, natural, con punta fina,  
 Y Rodrigo Martín, indio gallardo;  
 Cuatro etíopes de color de endrina;  
 Y por la retaguardia, aunque no tardo,  
 Va Melchor Pérez con aguda punta (Balboa 1988: 67).<sup>11</sup>

Quand ainsi des Indiens, des Africains et des Européens, des natifs d’Espagne, de Cuba ou des Canaries se fixent comme objectif rapidement atteint de couper la tête au Français haï, ce n’est pas seulement la haute mobilité des flibustiers et des pirates qui est mise en relief, mais aussi celle des habitants du “Nouveau Monde” (Balboa 1988: 63) parmi lesquels on retrouve aussi dans le poème des Italiens, des Français et des Portugais.

C’est dans cette dimension de l’histoire du mouvement et non dans celle d’une histoire statique et spatiale que se trouve la véritable signification de *Espejo de paciencia*, il saisit dans son miroir la conscience mondiale d’une population qui se trouve encore dans la continuité de la première phase de mondialisation accélérée et pour qui la territorialité apparaît tout d’abord comme espace de mouvement. Ainsi, que le plus grand éloge dans l’épopée en vers de Silvestre de Bal-

---

11 [Des Canaries, Palacios et Medina/ passent armés de machettes et de fléchettes,/ Juan Gomez, natif, avec une pointe fine/ Et Rodrigo Martín, un indio hardi/ Quatre Éthiopiens de couleur noire;/ Et pour l’arrière-garde, qui ne se fait pas attendre/ Marche Melchor Pérez avec une pointe acérée.]

boa concerne l'esclave noir dont on exige la libération parce que c'est lui qui a vaincu en un noble combat Gilbert Giron, le chef des pirates français, nous impressionne encore aujourd'hui:

¡Oh, Salvador criollo, negro honrado!  
 Vuele tu fama y nunca se consuma:  
 Que en alabanza de tan buen soldado  
 Es bien que no se cancen lengua y pluma.  
 Y no porque te doy este dictado,  
 Ningún mordaz entienda ni presuma  
 Que es afición que tengo en lo que escribo  
 A un negro esclavo y sin razón cautivo (Balboa 1988: 75).<sup>12</sup>

*Espejo de paciencia* esquisse ainsi dans une forme poétique une “vision of the community” et en même temps la “poetics of community” (Marrero-Fente 2008: 175) qui trace les possibilités d'un vivre ensemble harmonieux de populations très différentes aux niveaux ethnique et culturel résidant sur l'île de Cuba. Il serait donc justifié de dire que dans ces vers d'une épopée caribéenne de 1608 une forme densifiée de savoir-vivre-ensemble est explorée – même si c'est de façon prudente –, savoir qui fait converger les lignes de mouvement d'un espace *transaréal* entre l'Europe, l'Amérique, l'Afrique et l'Asie.

Louis-Philippe Dalembert, auteur haïtien très intéressé par Cuba et ayant écrit une thèse sur Alejo Carpentier, a publié au début de l'année 2009 *Le Roman de Cuba*. Il nous montre dans ce texte, d'une perspective caribéenne que la scène localisée dans la région de Bayamo peut devenir dans le déroulement de l'histoire de Cuba et de la Caraïbe un symbole de la résistance contre les puissances envahissantes. Un chapitre de ce livre s'intitule “*Playa Giron*, l'histoire d'un pirate français trop arrogant”. Dans ce chapitre les événements d'avril 1604 sont reliés avec ceux d'avril 1961 dans la Baie des Cochons – aujourd'hui Playa Girón – lors de l'invasion prévue par la CIA contre la révolution de Fidel Castro mais qui s'avéra rapidement être un échec.

Dans la mêlée, Giron se retrouve face à face avec l'esclave Salvador Golomón, un Nègre créole, autrement dit né dans l'île. Avant qu'il ait le

12 [Oh, Salvador créole, nègre honnête/ Que vole ta renommée et qu'elle ne se consume jamais/ Que dans l'éloge d'un soldat si valeureux/ il serait bien que ni la plume ni la langue ne se fatiguent/ Et quand je dis cela, personne ne dois y comprendre ou y présumer de la moquerie/ car c'est de l'affection que je ressens en écrivant cela/ à un esclave noir et captif sans raison.]



temps d'armer son mousquet, celui-ci lui plante sa lance dans la poitrine. Le Français tombe, terrassé. Et Salvador Golomón de se précipiter pour lui donner le coup de grâce. Puis, de sa machette, il lui tranche la tête. A la vue de leur chef mort, les deux ou trois forbans encore debout ont vite fait de prendre la fuite. La tête du Français sera exposée sur la place principale de Bayamo. Ainsi s'est achevée la carrière du pirate français Gilbert Giron qui laissera son nom à la plage où il a débarqué avec ses comparses (Dalembert 2009: 74).

### 3. Les boulevards et les bastions de l'Amérique

Depuis les premières informations sur la *découverte* de *Espejo de paciencia* dans les archives de la *Sociedad Patriótica de La Habana* on a sans cesse soupçonné qu'il s'agissait plutôt d'une invention qui devait servir à doter la littérature cubaine et plus encore les aspirations à l'indépendance de l'île de Cuba d'une généalogie aussi respectable qu'ancienne (Esteban 2002: 205-210). On n'a certes encore jamais pu, malgré de nombreux essais, démontrer cette thèse de façon sûre; mais même si ce soupçon que l'on retrouve sous une forme romanesque dans une publication récente de Leonardo Padura (*La novela de mi vida*, 2002) devait s'avérer fondé, il prouverait seulement, dans la perspective choisie ici, que la construction postérieure de la longue formation d'une *identité cubaine* qu'elle que soit sa nature n'était pas réalisable sans la présence en toile de fond d'une relationalité transarchipélienne. On retrouve dans *Espejo de paciencia* cet entrelacs fondamental des dimensions de l'inventé et du découvert qui s'ouvre sur un vécu et un retour possible du vécu et s'épanouit dans la longue histoire de la réception. Ne s'agirait-il pas ici de la première preuve démontrant que la Caraïbe n'est intelligible que comme un archipel derrière lequel d'autres archipels, d'autres mondes insulaires se cachent constamment?

Il est sûr que l'espace caribéen grâce à l'intensité de ses relations transocéaniques représente un espace-mouvement par excellence qui ne peut être conçu de façon appropriée sans sa relationalité aux multiples logiques et ses richesses à tous les niveaux. En ce qui concerne cet espace que nous appelons aujourd'hui la Caraïbe, on peut lire ce qui suit dans le dixième livre de l'*Histoire des deux Indes* de Guillaume-Thomas Raynal:

L'Amérique renferme, entre le huitième et le trente-deuxième degré de latitude septentrionale, l'archipel le plus nombreux, le plus étendu, le

plus riche que l'océan ait encore offert à la curiosité, à l'activité, à l'avidité des Européens (Raynal 1781: livre dixième, 136).

L'Abbé Raynal originaire du Rouergue dans le midi inclut dans sa présentation de l'espace caribéen la question du rattachement au niveau des infrastructures de ce monde insulaire aux ports des différentes métropoles européennes tout comme la problématique de sa connexion avec les côtes africaines. En donnant à ces aspects une large place, il esquisse un espace de mouvement complexe non seulement transatlantique mais transocéanique et le monde insulaire caribéen a joué dans ce réseau depuis la première phase de mondialisation accélérée un rôle important pour ne pas dire décisif.

L'Abbé que la Révolution française célébrera plus tard, essaye à l'aide de nombreuses statistiques, avec une grande méticulosité, d'étudier la fluctuation des prix des *terms of trade* qui se dessine nettement durant les changements et évolutions structurels qui définissent la deuxième phase de mondialisation accélérée. Cette fluctuation découle selon lui de façon pour ainsi dire inévitable du processus de mise en réseau global dirigé par l'Europe et de l'exploitation du monde qu'effectue cette dernière; ce processus inclut également la création artificielle d'une demande d'articles de luxe.

Aussi la traite des noirs seroit-elle déjà tombée, si les habitants des côtes n'avoient communiqué leur luxe aux peuples de l'intérieur du pays, desquels ils tirent aujourd'hui la plupart des esclaves qu'ils nous livrent. C'est de cette manière que le commerce des Européens a presque épuisé de proche en proche les richesses commerciales de cette nation.

Cet épuisement a fait presque quadrupler le prix des esclaves depuis vingt ans; & voici comment. On les paie, en plus grande partie avec des marchandises des Indes Orientales, qui ont doublé de valeur en Europe. Il faut donner en Afrique le double de ces marchandises. Ainsi les colonies d'Amérique, où se conclut le dernier marché des noirs, sont obligées de supporter ces diverses augmentations, & par conséquent de payer quatre fois plus qu'elles ne payoient autrefois.

Cependant, le propriétaire éloigné qui vend son esclave, reçoit moins de marchandises que n'en recevoit, il y a cinquante ans, celui qui vendoit le sien au voisinage de la côte. Le profit des mains intermédiaires; les frais de voyage, les droits, quelquefois de trois pour cent qu'il faut payer aux souverains chez qui l'on passe, absorbent la différence de la somme que reçoit le premier propriétaire, à celle que paie le marchand Européen (Raynal 1781: livre onzième, 67).

Même si Raynal voit dans l'augmentation constante du prix des esclaves qui sont déportés de régions africaines toujours plus éloignées,

une possibilité pour une extinction de l'esclavage pour raisons économiques, possibilité qui comme nous savons aujourd'hui était tout à fait illusoire, l'auteur et éditeur de l'*Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans l'histoire des deux Indes* (Ette 1996) est à même d'expliquer de façon tout à fait réaliste la dimension globale du *Black Atlantic* (Gilroy 1993; et *Der Black Atlantic* 2004). Suivant le titre de sa grande encyclopédie coloniale, Raynal réussit à présenter la traite des noirs en tant que phénomène global au sein duquel la déportation commanditée par l'Europe de millions d'esclaves noirs d'Afrique vers les *Indes Occidentales* (donc l'Amérique) est étroitement couplée avec le commerce de l'Europe avec les *Indes Orientales* (c'est-à-dire l'Asie). Ceci nous montre à nouveau à quel point le monde insulaire caribéen fut durant la seconde phase de mondialisation accélérée relié non seulement à l'Europe, l'Afrique et aux archipels proches de la côte africaine mais aussi à un système complexe de voies commerciales incluant l'Asie.

La condamnation de l'esclavage et du colonialisme européen si souvent exposée par Denis Diderot dans l'*Histoire des deux Indes* ne manque évidemment pas dans le passage de l'œuvre de Raynal consacré à la Caraïbe. En effet dès le début, la découverte et la conquête de l'Amérique et avec elles la première phase de mondialisation accélérée sont maudites comme origine de tous les maux:

Maudit soit donc le moment de leur découverte! Et vous souverains Européens, quel peut être le motif de votre ambition jalouse pour des possessions, dont vous ne pouvez qu'éterniser la misère? & que ne les restituez-vous à elles-mêmes, si vous désespérez de les rendre heureuses! Dans le cours de cet ouvrage, j'ai plus d'une fois osé vous en indiquer les moyens; mais je crains bien que ma voix n'ait crié et ne crie encore dans le désert (Raynal 1781: livre dixième, 136).

Parmi les contradictions qui caractérisent ce best-seller des *Lumières* composé de différents textes d'auteurs divers réunis par Raynal en un miroir ardent textuel, on retrouve le fait que la réflexion d'un point de vue européen sur les évolutions de l'époque se réfère aux possibilités de conservation du pouvoir européen dans un contexte global. Dans cette question de politique mondiale l'*Histoire des deux Indes* prend une position nette quant à la signification géostratégique de la Caraïbe: elle ne pourra à l'avenir n'être d'une utilité quelconque aux nations européennes que si celles-ci continuent à développer leurs

marines de guerre. On peut ainsi lire dans la conclusion du livre quatorzième:

Il n'est pas d'autre moyen de conserver les isles, qu'une marine redoutable. C'est sur les chantiers & dans les ports d'Europe, que doivent être construits les bastions & les boulevards des colonies de l'Amérique. Tandis que la métropole les tiendra, pour ainsi dire, sous les ailes de ses vaisseaux; tant qu'elle remplira de ses flottes le vaste intervalle qui la sépare de ses isles, filles de son industrie et de sa puissance; sa vigilance maternelle sur leur prospérité, lui répondra de leur attachement. C'est donc vers les forces de mer que les peuples, propriétaires du Nouveau-Monde, porteront désormais leurs regards. La politique de l'Europe, veut en général garder les frontières des états, par des places. Mais pour les puissances maritimes, il faudroit peut-être des citadelles dans les centres, & des vaisseaux sur la circonférence. Une isle commerçante n'a pas même besoin de places. Son rempart, c'est la mer qui fait sa sûreté, sa subsistance, sa richesse. Les vents sont à ses ordres, & tous les éléments conspirent à sa gloire (Raynal 1781: livre quatorzième, 328).

Ce projet géostratégique qui mise sur le développement des marines de guerre ne fait pas que dessiner “les bastions et les boulevards des colonies de l'Amérique” dans les espaces entre les îles de la Caraïbe, il imagine aussi un espace-mouvement conçu et contrôlé par les métropoles qui sert uniquement les objectifs des différentes puissances européennes et doit donc aussi mettre fin à la piraterie et la flibusterie. Dans cette vision, c'est la mer qui assure les multiples relations des îles entre elles et qui constitue aussi un rempart contre les attaques en tout genre.

Les îles apparaissent d'une part comme *monde insulaire* et par conséquent comme archipel formé d'îles les plus différentes, connecté mondialement mais dominé par l'Europe en ce qui concerne ses connexions et d'autre part comme île-monde, c'est-à-dire comme un monde d'îles spécifiques protégé par la mer qui possède chacune leur propre logique.<sup>13</sup> Le passage du quatorzième livre cité ci-dessus donne donc une réponse claire à la question posée au début du dernier chapitre: “Quel doit-être le sort futur des isles de l'Amérique?” Ce n'est que si l'on peut utiliser le monde caribéen à la fois en tant que boulevard et que bastion et donc le concevoir en même temps comme monde insulaire et île-monde qu'il sera alors possible de comprendre l'espace caribéen et circumcaribéen et si besoin est de le dominer.

---

13 Pour la différence entre *monde insulaire* et *île-monde* voir Ette (2005).

#### 4. Le monde comme archipel

Avec une carte du monde parue en annexe de l'*Essai politique sur le royaume de la Nouvelle-Espagne* publié pour la première fois entre avril 1808 et juillet 1811, Alexandre de Humboldt a présenté une carte du mouvement des transports maritimes mondiaux des métaux précieux particulièrement intéressante. Il s'agit de sa "Carte des diverses Routes par lesquelles les richesses métalliques refluent d'un continent à l'autre". Cette carte réalisée avec art contient quelques détails étonnants à signification parfois dissimulée. Ainsi dans cette carte ne contenant pour ainsi dire aucune ville est pourtant mentionnée la petite ville de Freiberg en Saxe où il étudia à la célèbre *Bergakademie*, il lui érige ainsi une sorte de monument. Pour cette carte Humboldt a choisi un autre découpage que Juan de la Cosa ou Guillaume-Thomas Raynal, il n'a pas placé l'Europe au centre mais aux extrémités orientale et occidentale de la carte. On peut également remarquer qu'il n'a pas seulement inséré les différentes routes mais qu'il a aussi fait ressortir beaucoup d'îles et d'archipels qui se situent souvent – et cela n'est pas un hasard – le long des voies de transport. La tentative de passer d'un point de vue de l'histoire de l'espace à celui de l'histoire du mouvement s'associe chez Alexandre de Humboldt à un intérêt marqué et constant pour les îles et les mondes insulaires. Il reconnaît en eux un élément toujours dynamisant, accélérant la circulation du savoir comme celle des marchandises.

Si l'on observe plus précisément cette carte des voies maritimes, on peut noter que d'une part la Caraïbe est reliée par deux routes entre l'Ancien Monde et la Nouvelle Espagne et aussi la Nouvelle-Grenade et que d'autre part en traversant la terre ferme de la Nouvelle Espagne pour rejoindre le port d'Acapulco, la Caraïbe est reliée aux Philippines et au port de Canton sur la terre ferme asiatique. Au contraire de l'Atlantique qui sur la carte humboldtienne est sillonné de routes, il s'agit là de la seule route maritime qui traverse le vaste espace transpacifique qui se trouve au centre de la carte.

N'oublions pas, face à cette carte du mouvement, ce que Serge Gruzinski a rappelé dans son étude sur la mondialisation au XVI<sup>e</sup> siècle (Gruzinski 2006: entre autres 131), à savoir qu'avec la conquête des Philippines l'Espagne a clos un empire englobant la circonférence du monde, empire dont les différentes parties étaient prioritairement liées

à l'Espagne mais se connectaient aussi entre elles dans le cadre de possibilités surveillées, celles que la puissance coloniale autorisait. Dans ce contexte la Nouvelle Espagne a joué au XVI<sup>e</sup> siècle un rôle important aux niveaux géostratégique et économique, dans le sens où à partir de la capitale du vice-roi et en passant par les ports de Veracruz et d'Acapulco, les voies maritimes transatlantiques et transpacifiques étaient assurées. Dans le cadre d'une expédition dirigée en 1566 par Miguel de Legazpi, on trouva une route pour revenir directement des Philippines en Nouvelle-Espagne de sorte qu'il ne fut plus nécessaire de transborder des marchandises ou des personnes dans les ports asiatiques. Comme le formule Gruzinski, l'Asie arrivait en Amérique (Gruzinski 2006: 131).

C'est-à-dire qu'un demi-siècle à peine après le tour du monde à la voile de Magellan ou d'Elcano au service de l'Espagne, les bases nautiques et structurelles pour une économie embrassant l'ensemble de la planète étaient jetées avec ses routes commerciales qui devaient être défendues à partir des bastions situés sur la terre ferme ou sur l'eau. Parallèlement le monde insulaire caribéen était devenu une partie éminemment importante de tout un système de ports et cités commerçantes, de chantiers navals et d'armureries, de forts et de transferts financiers et, dans l'évolution de ce système, la Caraïbe et une partie des côtes des terres fermes environnantes devinrent l'espace d'une mondialisation des plus densifiées.

Alexandre de Humboldt a étudié pendant des décennies et de façon très intense ce précoce lieu-clé du commerce mondial et du transport de matières premières aussi bien que de produits manufacturés. En conséquence de quoi, il a élaboré dans ses différents recueils de cartes un profil de la Nouvelle-Espagne entre les ports d'Acapulco et de Veracruz et proposé des variantes cartographiques concrètes pour le creusement d'un canal interocéanique qui au-delà de l'espace caribéen aurait relié de façon plus efficace encore les routes transatlantiques et transpacifiques. L'exacte représentation cartographique de l'espace caribéen et circumcaribéen est sans aucun doute aussi une des grandes réussites du Prussien et elle n'a pas transformé fondamentalement que l'image cartographique du Nouveau Monde. En effet, si l'on compare les deux cartes de Cuba de l'*Atlas géographique et physique* avec d'autres représentations cartographiques comme celle que Guillaume-Thomas Raynal avait joint à son *Histoire philosophique et*

*politique des établissemens et du commerce des Européens dans les deux Indes*, un saut qualitatif est évident en ce qui concerne la précision des mesures astronomiques, celle des lieux tout comme la visualisation cartographique fidèle jusque dans les moindres détails.

L'ensemble de la Caraïbe est pour Alexandre de Humboldt un espace de transit polymorphe où se préparent des transformations importantes au niveau mondial, et ce non seulement au regard de la Révolution haïtienne. Mais peut-on aussi représenter cartographiquement une petite partie de carte en espace de mouvement? Les deux cartes de l'île de Cuba qu'Alexandre de Humboldt a mis en annexe dans son *Atlas géographique et physique des régions équinoxiales du Nouveau Continent* nous montrent le découpage rectangulaire d'une île qui en tant que représentation isolée est pour ainsi dire extraite de l'ensemble formé par les îles caribéennes et les pourtours du continent. Ces cartes sont à mettre en relation avec l'*Essai politique sur l'île de Cuba*, paru pour la première fois en deux volumes à Paris en 1826 (Humboldt 1826). Cet essai avait été réalisé dans le contexte de la *Relation historique* de Humboldt, le véritable récit de voyage de son expédition scientifique au travers des Amériques qu'il avait faite avec Aimé Bonpland. Dans ce qui suit il faudra considérer avec attention cette relation iconotextuelle qui relie le texte et les cartes.

La similitude générique des titres des deux textes, à savoir *Essai politique sur l'île de Cuba* et *Essai politique sur le royaume de la Nouvelle-Espagne* paru quelques années auparavant peut, en dehors de raisons scientifiques, épistémologiques et littéraires, être expliquée par le fait que le savant prussien savait très bien que son premier *Essai politique* avait été lu par beaucoup de lecteurs également américains comme une sorte d'acte de naissance d'un Mexique indépendant, pour ainsi dire déposé dans le berceau de cet état national naissant. Qu'est-ce qui fut donc déposé par Humboldt dans le berceau de Cuba?

Quand l'*Essai sur Cuba* était sous presse, à peu près quinze ans après la parution de l'essai considéré de façon erronée comme une *œuvre mexicaine*, l'existence du jeune état du Mexique était certes pleine de turbulences mais était un fait historique dont Humboldt était parfaitement conscient étant donné que son livre de voyage américain avait accompagné les révolutions d'indépendance dans les colonies espagnoles durant les décennies décisives. Humboldt a joint à son *Essai sur l'île de Cuba* des représentations cartographiques qui pré-

sentent en une carte séparée une colonie espagnole affranchie de ses contextes géographiques et topographiques, ce qu'on peut très bien interpréter comme un indice solide montrant que Humboldt considérait cette île qui devenait de plus en plus importante pour le commerce européen comme une unité *proto-nationale*.

Les modifications reconnaissables entre les cartes de 1820 et de 1826, à savoir celles du tracé des montagnes, la correction de données erronées ou les légers changements dans les calculs astronomiques qu'Humboldt a pu effectuer grâce à des informations complémentaires, à des mesures et rectifications faites par d'autres savants, dessinent une image de l'île de Cuba avec les nombreuses îles et îlots qui l'entourent, y compris l'Île des Pins, très proche des représentations cartographiques actuelles. On peut donc affirmer sans exagérer que c'est ainsi que la carte du Cuba moderne en tant qu'état insulaire indépendant a été créée.

Alexandre de Humboldt qui avec son ami Von Walckenaer avait retrouvé la carte de Juan de la Cosa, a ainsi réussi grâce au plan détaillé du port de la Havane présent dans les cartes de 1820 et 1826 à dépasser la statique d'une représentation séparée de l'île au profit d'une perspective dynamique et à intégrer cette dernière dans une histoire planétaire du mouvement dont la visualisation remonte aux années 1500. Car n'est-ce pas ce port ayant autrefois accueilli l'ensemble de la flotte espagnole qui a permis à Cuba de se profiler comme île mondiale en tant que partie d'une histoire du mouvement dominée par l'Europe depuis la première phase de mondialisation accélérée?

Il est en ce sens notable qu'Alexandre de Humboldt ait tout au début de ses vastes développements sur Cuba effectué un portrait littéraire mûrement réfléchi du célèbre port de La Havane. Il n'est pas étonnant non plus qu'Alejo Carpentier utilise ce passage du texte fondateur cubain écrit en français par un Prussien comme incipit de son beau livre *La ciudad de las columnas* (Carpentier 1982: 7-10). Au chapitre 28 de sa *Relation historique* dont la structure itinéraire prend après ce passage important de la relation de voyage une dimension essentiellement descriptive et discursive, Humboldt décrit de façon spectaculaire comme s'il effectuait un *travelling* littéraire (Ette 2001) cet espace-mouvement du port qu'il vit pour la première fois le 19 décembre 1800 et où se croisent les chemins les plus différents, les mouvements les plus divers:



L'aspect de La Havane, à l'entrée du port, est un des plus rians et des plus pittoresques dont on puisse jouir sur le littoral de l'Amérique équinoxiale, au nord de l'équateur. Ce site, célébré par les voyageurs de toutes les nations, n'a pas le luxe de végétation qui orne les bords de la rivière Guayaquil, ni la sauvage majesté des côtes rocheuses de Rio Janeiro, deux ports de l'hémisphère austral: mais la grâce qui, dans nos climats, embellit les scènes de la nature cultivée, se mêle ici à la majesté des formes végétales, à la vigueur organique qui caractérise la zone torride. Dans un mélange d'impressions si douces, l'Européen oublie le danger qui le menace au sein des cités populeuses des Antilles; il cherche à saisir les éléments divers d'un vaste paysage, à contempler ces châteaux forts qui couronnent les rochers à l'est du port, ce bassin intérieur, entouré de villages et de fermes, ces palmiers qui s'élèvent à une hauteur prodigieuse, cette ville à demi cachée par une forêt de mâts et la voilure des vaisseaux (Humboldt 1970: 348).

Comme dans une mise en abyme littéraire et très fidèle à cette écriture fractale avec laquelle Humboldt concentre les oppositions étonnantes et les réseaux de relations en une structure narrative fondamentalement complexe, le port de La Havane représenté cartographiquement est mis esthétiquement en mouvement et mis en scène comme partie d'une histoire du mouvement mondiale. La relation iconotextuelle avec la représentation cartographique du port est évidente.

La mise en contraste hémisphérique avec d'autres ports du Nouveau Monde mène à interpréter les ports et les villes comme espaces intermédiaires dynamiques qui accueillent et conduisent les mouvements aussi bien nord-sud qu'est-ouest. Les conditions climatiques des zones tempérées et la "nature cultivée" du Nord s'entrecroisent avec la "majesté" des végétaux tropicaux qui caractérisent la zone chaude: La Havane, la ville des colonnes de Carpentier, carrefour hautement vectorisé.

Le port de La Havane apparaît donc dès le départ comme le lieu d'une circulation, qui de façon claire – au sein d'une construction hémisphérique – relie le Nord au Sud et en même temps – au sein d'un passage transatlantique – l'Amérique avec l'Europe mais aussi avec l'Afrique. L'île est pensée – et il n'y a pas que cet extrait fascinant qui nous le montre – non pas à partir de sa territorialité, de sa surface statique mais de ses dynamiques accumulées au cours de l'histoire. L'espace ne se crée qu'au travers des mouvements, qui à différents niveaux le traversent et se croisent, il s'agit d'une construction *trans-réale*. Ce n'est pas sans raison qu'Alejo Carpentier parlait en considérant La Havane "de ce qui est bigarré, entremêlé, emboîté dans des

réalités différentes” (Carpentier 1982: 14). La Havane renvoie toujours à un ailleurs, une relationalité qui ne s’achève nulle part, ou pour reprendre les mots de Carpentier, qui donnent un accent baroque aux concepts de Fernando Ortiz: “métis est dans ces îles de la Méditerranée américaine tout ce qui s’est transculturalisé” (Carpentier 1982: 84). L’ensemble de la Caraïbe se présente comme une mer (méditerranéenne) américaine, creuset de transculturalité.

Le monde des tropiques est chez Humboldt un topique de la profusion qui peut rapidement se transformer – selon l’image occidentale des tropiques – en un piège comme le montre le passage cité plus haut. Les oppositions entre nature et culture, ville et campagne, entre l’eau fugitive et le rocher figé sont consciencieusement tissées et croisées de sorte qu’un décor mouvant et émouvant se met en place mettant en une perspective non statique l’île tropicale de Cuba à partir du port de La Havane. On ne peut comprendre Cuba que d’une perspective de l’histoire du mouvement et en ce sens on ne peut que louer Carpentier d’avoir commencé son texte avec Humboldt.

Dans la mise en scène de l’île de Cuba par Humboldt avec le port en modèle fractal, cette île devient une partie importante de l’histoire du mouvement mondial avec ses climats très différents, les formes de ses plantes, les villes et les populations qui entrent constamment en contact. Dans le cadre des migrations de ces êtres vivants les plus divers (plantes, animaux ou êtres humains) prend forme une circulation de savoir, de marchandises, d’êtres humains et aussi d’êtres humains en tant que marchandises – l’attention du public pour ces “malheureux esclaves” (Humboldt 1970: 350) est suscitée très tôt –, circulation aussi de cultures et de langues, de traditions et d’idées qui permirent l’apparition de ce qui sera analysé plus loin, à savoir que: sous l’île se trouvent d’autres îles, sous l’archipel d’autres archipels.

Comment pourrait-on mieux décrire Cuba qui a joué un rôle important dans les premier et deuxième tiers mais plus tard aussi dans le troisième tiers du XIX<sup>e</sup> siècle lors de la troisième phase de mondialisation accélérée, qu’en tant qu’île dans un espace de mouvement transocéanique? À la profusion tropicale des palmiers correspondent des forêts de mâts, qui avec leurs voiles représentent la profusion des formes de circulation initiées par l’homme. Le monde n’est pas seulement venu vers l’archipel, il est devenu l’archipel.

L'esclavage contre lequel Humboldt s'élève clairement à plusieurs reprises dans son *Essai politique* fut pour l'auteur et intellectuel avant la lettre, un produit de ces relations d'échange mondiales, donc de la mondialisation dont il a toujours montré avec précision les côtés négatifs. Dans le contexte de la Révolution haïtienne qui se trouvait dans sa phase finale lors de ses deux séjours à Cuba, Alexandre de Humboldt avait compris à quel point l'abolition de l'esclavage et la préparation de nouvelles formes du vivre-ensemble entre différentes cultures, ethnies, religions, et langues allaient être importantes à l'avenir et pas seulement pour le continent américain. Au regard des événements révolutionnaires de Saint-Domingue, autrefois la plus riche colonie européenne des Antilles, mais aussi au regard de la Révolution française et à la façon dont il l'avait vécue à Paris, Humboldt savait avec quelle rapidité des structures tenues jusque-là pour stables allaient, sous l'influence des idées mises en circulation, se transformer d'une façon brutale et ouverte à l'innovation.

On pourrait dire et peut-être avec raison que Humboldt est le deuxième à avoir *découvert* Cuba et aussi qu'il fut le deuxième inventeur de l'île-nation cubaine, dont il faut concevoir les mouvements dans un sens très caribéen constamment transarchipélien. Pour le projet aujourd'hui encore inachevé de Humboldt, celui d'une autre modernité qui devrait reposer non sur des structures centralisées mais sur des structures multipolaires, une insularité isolée, repliée sur elle-même, sous la forme d'une île-monde différenciant fortement entre *l'intérieur* et *l'extérieur* serait une représentation absurde – et pas seulement en considérant Cuba.

## 5. Sur la voie d'une littérature transarchipélienne

Pour les espaces continentaux coloniaux appartenant à l'Espagne et qui ont conquis leur indépendance politique au cours du processus complexe de l'*Independencia* mais aussi pour le monde insulaire caribéen qui fut constamment une île-monde où chaque île avait sa propre logique et processualité, le XIX<sup>e</sup> siècle représente (tout au moins pour les grandes Antilles) la période de transition décisive pour la mise en forme et la cristallisation des structures de littérature nationale. On peut attribuer sans aucun doute à Cuba et à Haïti un rôle de précurseur au cours de ce long et complexe processus, indépendamment du fait

qu'une île a conquis son indépendance politique dès 1804 alors que l'autre devint indépendante en 1902, un siècle plus tard. Ceci est nettement visible dans le champ de la littérature.

Le processus de cristallisation d'une littérature et d'une culture nationales est empreint d'une logique *transaréale* au sein de laquelle les phénomènes de l'exil ont joué un rôle extraordinairement important et accélérateur dans certains cas.<sup>14</sup> Dans le cas de Cuba, il est fascinant de constater que les représentants les plus éminents de ces pratiques d'écriture et de publication qui allaient se constituer bientôt en littérature nationale se sont déplacés constamment au moins entre deux lieux à cause de persécutions politiques. Le poète José Maria Heredia entre Cuba et le Mexique, la poétesse Gertrudis Gomez de Avellaneda entre Cuba et l'Espagne, le romancier Cirilo Villaverde entre Cuba et les États-Unis et le poète, essayiste et révolutionnaire José Martí entre Cuba et l'Espagne, le Mexique, le Guatemala, le Venezuela et enfin les États-Unis. C'est de là que Martí devait porter le coup décisif contre les derniers restes de l'empire colonial espagnol dans la Caraïbe et aux Philippines.

On peut donc dire que la littérature cubaine se construit en littérature sans résidence fixe – et là elle anticipe sur des développements à venir qui se manifesteront dans l'histoire postcoloniale de la Caraïbe dans des contextes politiques et économiques en partie très différents. Dans cette construction elle développe une caractéristique fondamentale et singulière qui la détermine comme littérature nationale. Car il serait absurde de vouloir réduire la littérature cubaine du XX<sup>e</sup> et du début du XXI<sup>e</sup> siècles à la territorialité de l'île étant donné que depuis le début du XIX<sup>e</sup> siècle une partie importante voire essentielle de la littérature cubaine a été écrite et publiée loin de l'île dans des constellations politiques les plus diverses (Ette 2004).

Si la littérature cubaine a cultivé son potentiel d'avenir justement avec le fait qu'elle s'est développée en tant que littérature nationale surtout ailleurs que dans l'état national et peut-être plus encore ailleurs que sur le territoire national, elle montre les risques d'une littérature sans résidence fixe mais, au regard de ses succès, elle montre surtout les chances contenues dans un développement littéraire précisément

---

14 Voir en particulier sur l'espace haïtien au début du XIX<sup>e</sup> siècle et pour la dimension de l'exil Bongie (1998; 2008).

*transaréal*. Car on ne peut contredire le fait que cette configuration spécifique soit restée jusqu'aujourd'hui un gage de succès qui a procuré à la littérature cubaine une place importante dans les littératures du monde.

Même si l'auteure suédoise Frederika Bremer n'a pas du tout vu lors de son voyage à Cuba les évolutions de la littérature cubaine, mais les a au contraire ignorées pour se concentrer dans ses impressions de voyage esthétiquement très réussies sur les paysages caribéens, la flore cubaine et sur l'admiration toujours renouvelée pour les corps herculéens des esclaves noirs, la structure profondément archipélienne et transarchipélienne du monde insulaire caribéen apparaît nettement dans ses *Lettres de Cuba*. Ce n'est pas un livre cubain que l'auteure suédoise tient à la main quand elle entreprend une traversée vers Cuba, la "perle de la Caraïbe", le 28 janvier 1851 – exactement deux ans avant la naissance de José Martí à La Havane. Elle effectue cette traversée à partir de la Nouvelle-Orléans sur un bateau utilisé par de nombreux voyageurs qui veulent atteindre au plus vite les territoires des mines d'or en Californie. Elle a cependant merveilleusement su dépeindre la fascination qu'exercent les traversées entre les paysages continentaux et insulaires, entre ceux qui sont territorialement clairement délimités et les paysages amphibies et la façon dont ils marquent profondément la Caraïbe. Apparaissent ainsi des formes intermédiaires entre le continental et l'insulaire:

Zarpamos y yo me senté, con un libro en la mano, a contemplar la ribera desde la toldilla de popa, y lo pasé a las mil maravillas. Porque pude estar a solas, y el espectáculo de las orillas era como una visión mágica de las tierras del sur. Navegamos a lo largo del Mississippi, por el brazo de este río que desemboca en la bahía de Atchafalaya, y de allí al Golfo de México. Plantación tras plantación aparecían en las orillas, con sus casas blancas engastadas en naranjales, en bosquecillos de cedros, de adelfas en flor, áloes y palmitos. Poco a poco se presentaron a más distancia uno de otros. Las orillas fueron bajando cada vez más, hasta convertirse en tierras pantanosas con hierbas y juncos, sin árboles, arbustos ni casas. Apenas se elevaban sobre la línea del agua: después, se hundían en ella formando la uniforme y singular figura de lo que se llama "el delta del Mississippi", por su semejanza con la letra griega del mismo nombre. Algunas hierbas se balanceaban todavía sobre el agua, movida por las olas y el viento. Finalmente desaparecieron también. Quedaron dueñas de todo solamente las olas. Y ahora yacía tras de mí la tierra, el inmenso continente de Norteamérica, y ante mí el gran Golfo de México, con su in-

comensurable profundidad, el mar del sur con todas sus islas (Bremer 2002: 17 et suivante).<sup>15</sup>

Ce serait sûrement captivant d'analyser à partir de quel moment les voyageurs sont arrivés à Cuba avec un livre cubain à la main ou dans l'ensemble de la Caraïbe avec un livre caribéen. Le XIX<sup>e</sup> siècle n'est en ce domaine qu'une période de transition et le lieu d'une pré-histoire. Le *travelling* du récit de voyage de Frederika Bremer, qui ne nous décrit pas une arrivée dans un port mais une sortie de port, doit nous rendre attentif une fois encore à ces liens multiples, à cette relationalité complexe qui caractérise les mondes insulaires dans leur effacement, disparition et réapparition constantes. De telles descriptions comme celles d'Alexandre de Humboldt ou de Frederika Bremer se retrouvent aussi chez Gertrudis Gomez de Avellaneda, Eugenio María de Hostos ou Lafcadio Hearn, quoique le dernier grâce à ses grands voyages reliera au tournant du XX<sup>e</sup> siècle la Caraïbe avec l'archipel japonais (Hearn 1905; 2001; 2005). Les littératures sans résidence fixe réussissent au cours du XIX<sup>e</sup> siècle à développer de nouvelles relations littéraires marquées vectoriellement.

Les littératures de la Caraïbe, espace hautement mondialisé depuis l'extrême fin du XV<sup>e</sup> siècle, ne sont pas seulement devenues au cours du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècles un des espaces de littérature les plus denses, elles ont aussi démontré l'exceptionnelle créativité et productivité des littératures sans résidence fixe. Elles s'opposent à toute tentative de territorialisation simpliste, à tout classement réducteur par rapport aux

---

15 [Nous partîmes et je m'assis un livre à la main sur le pont arrière, j'observai la rive et vécus un moment merveilleux. Car je pouvais être seule et le spectacle offert par le rivage ressemblait à une féerie du sud. Nous descendions le Mississippi sur celui de ses bras qui débouche dans la baie d'Atchatalaya, et de là dans le golfe du Mexique. Des plantations succédaient aux plantations et brillaient sur la rive avec leurs maisons blanches enchâssées parmi les orangers dans des bosquets de cèdres, d'oléandres en fleurs, d'aloès et de palmettes. Elles furent ensuite de moins en moins rapprochées les unes des autres; le sol s'abaissa doucement jusqu'à devenir un marécage couvert d'herbes et de roseaux, sans arbres, sans buissons, sans maisons; il se tenait tout juste un peu au-dessus de l'eau, puis y sombra constituant un ensemble étrange et régulier qu'on appelle le "delta du Mississippi" à cause de sa ressemblance avec la lettre grecque du même nom. Quelques brins d'herbes ondulaient encore au-dessus de l'eau au gré du vent et des vagues. Puis ils disparurent aussi. Il n'y eut plus que les vagues. Et alors, la terre, le grand continent nord-américain était derrière moi et devant moi se trouvait le grand Golfe du Mexique avec son insondable profondeur, les mers du sud et toutes leurs îles.]

territoires sans cependant renoncer à appartenir à une littérature nationale (ou proto-nationale).

Les littératures de la Caraïbe qui s'écrivent en divers lieux de notre planète ont construit une configuration relationnelle hautement mobile qui pourrait très bien devenir paradigmatique si l'on considère les évolutions que le XXI<sup>e</sup> siècle annonce. Ne serait-il effectivement pas possible de concevoir la littérature européenne dans son plurilinguisme non plus comme insulaire au sens étroit du terme mais comme un espace-mouvement multi-relationnel qui, à cause du processus de longue durée des différentes phases de mondialisation, ne peut être compris sans prendre en compte ses dimensions extra-européennes? (Ette 2009: 257-296).

Les processus de transfert qui ont profondément marqué l'espace caribéen depuis son intégration forcée dans des événements appartenant à l'histoire mondiale et concernant l'ensemble du monde, comme nous le montrait déjà la carte de Juan de la Cosa en 1500, nous demandent aujourd'hui de relever un défi. Il s'agit de concevoir les processus de la littérature-monde d'une façon nouvelle et différente en ayant précisément en arrière-plan les littératures et les constructions théoriques caribéennes. Cette nouvelle compréhension repose sur des relations d'échange aux logiques multiples au-delà des concepts traditionnels de littérature nationale qui sont issus de l'Europe.

La signification toute particulière du XIX<sup>e</sup> siècle concernant les circulations et formes de circulation du savoir dans l'espace transatlantique et transpacifique est évidente. Effectivement, dans l'ensemble de l'hémisphère américain et tout particulièrement dans la Caraïbe les migrations de différentes parties d'Europe et les déportations de différentes parties de l'Afrique, mais aussi l'émigration par exemple de Chine, de l'Inde et du monde arabe ont construit des relations culturelles *transaréales* hautement complexes qui, dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, ont permis l'éclosion dans l'espace caribéen, et tout particulièrement à Cuba, des théories de la transculturalité.

Ce serait entreprise facile que de pointer de tels développements sur la base des textes de l'observateur et théoricien certainement dominant de la troisième phase de mondialisation accélérée, c'est-à-dire des écrits du Cubain José Martí. L'ensemble de son œuvre constitue en effet la réponse la plus précoce et la plus fondée aux phénomènes de mondialisation esquissés ici et ce non seulement d'un point de vue

cubain ou caribéen mais aussi d'un point de vue de l'Amérique latine et de l'ensemble de l'hémisphère. Depuis les années quatre-vingt du XIX<sup>e</sup> siècle, les États-Unis avaient commencé avec leur politique de développement d'une *American Sea Power* à orienter leur politique territoriale – jusqu'alors définie par une avancée continentale, une *frontier* progressant dans les terres – vers une praxis vectorielle, indubitablement axée sur une histoire du mouvement qui deviendrait vite la base et la condition indispensables de son expansion impériale.

Aucun autre écrivain que Martí n'a à cette époque pensé avec une telle pertinence les chances mais aussi les risques de cette accélération. Il les évoque dès les premières phrases de son célèbre essai paru le 1<sup>er</sup> janvier 1891 à New York, son lieu de résidence, et qui s'intitule *Nuestra América*. Il s'agit de réflexions qui s'élaborent face à une évolution extrêmement rapide dans laquelle, pour la première fois, un protagoniste non européen (même s'il est profondément marqué par l'Europe), à savoir les États-Unis, entrent dans les rangs des puissances mondiales, des géants mondiaux aux bottes de sept lieues:

Cree el aldeano vanidoso que el mundo entero es su aldea, y con tal que él quede de alcalde, o le mortifiquen al rival que le quitó la novia, o le crezcan en la alcancia los ahorros, ya da por bueno el orden universal, sin saber de los gigantes que llevan siete leguas en las botas, y le pueden poner la bota encima, ni de la pelea de los cometas en el cielo, que van por el aire dormido[s] engullendo mundos. Lo que quede de aldea en América ha de despertar. Estos tiempos no son para acostarse con el pañuelo a la cabeza, sino con las armas de almohada, como los varones de Juan de Castellanos: las armas del juicio, que vencen a las otras. Trincheras de ideas, valen más que trincheras de piedras (Martí 1991: 13).<sup>16</sup>

José Martí doit être considéré comme l'auteur caribéen qui a analysé avec une grande capacité d'anticipation les défis à échelle mondiale que le XIX<sup>e</sup> siècle donnait à relever au XX<sup>e</sup> siècle qui s'annonçait. Les

16 [“Le villageois vaniteux se figure que le monde entier se réduit à son village et pourvu qu’il y joue les maires, ou qu’il mortifie le rival qui lui a soufflé sa promesse ou qu’il voie son magot monter dans la tirelire, il tient pour excellent l’ordre de l’univers et n’a cure des géants aux bottes de sept lieues qui peuvent l’écraser de leur talon, ni de la mêlée en plein ciel des comètes qui sillonnent les airs, endormies, engloutissant des mondes. Ce qu’il peut rester de village en Amérique doit se réveiller. Notre époque n’est pas faite pour qu’on se couche. La tête emmitouflée d’un fichu, mais bien avec les armes au chevet, tels les guerriers de Juan de Castellanos: les armes du bon sens qui triomphent des autres. Des tranchées d’idées valent mieux que des tranchées de pierre” (Martí 1968: 155).]



réflexions menées ici ne doivent cependant pas se terminer uniquement avec un auteur caribéen. D'un point de vue transarchipélien, il est bien préférable de lui adjoindre un écrivain et penseur très lié à la Caraïbe et qui peut être pris comme témoin de ces relations d'archipels en archipels qui semblent à l'heure actuelle attirer tout particulièrement l'attention.<sup>17</sup> Qu'il s'agisse de José Rizal, un grand écrivain et intellectuel philippin, ne relève pas du tout du hasard comme l'ont montré les réflexions qui précèdent. José Martí et José Rizal ont réussi dans une étonnante comparaison temporelle d'époques non comparables à détacher les différentes particules du kaléidoscope colonial de leurs dépendances accumulées au cours des temps – même si eux-mêmes ne devaient plus voir de leur vivant avec quelle rapidité les asymétries du dilemme postcolonial se sont établis dans leurs archipels délivrés du colonialisme espagnol.

## 6. À la fin du kaléidoscope colonial

Si l'on considère les relations entre les Philippines et le Mexique, on constate qu'avec l'effondrement de l'empire colonial continental espagnol en Amérique dans le premier tiers du XIX<sup>e</sup> siècle, de nombreux fils de la toile mondiale tissée au cours des siècles par la puissance mondiale ibérique ont été coupés. Mais le fait qu'en plus des Philippines, Cuba, Porto Rico et parfois la partie est d'Hispaniola soient restés dans l'empire colonial espagnol a permis malgré les différences et les oppositions culturelles une multiplicité de concordances et de ressemblances structurelles mais aussi des relations renforcées et transarchipéliennes entre le monde insulaire philippin et la Caraïbe (tout au moins sa partie espagnole).

La vie et l'œuvre de José Rizal, né le 6 juillet 1861 à Calamba aux Philippines et mort le 30 décembre 1896, exécuté en tant que précurseur de la révolution par des soldats espagnols démontrent ce qui vient d'être dit. C'est à juste titre qu'il a été comparé à l'auteur de *Nuestra América*, entre autres par le philosophe mexicain Leopoldo Zea. Les voyages de Martí sur le continent américain et en particulier dans l'espace circumcaribéen n'ont pas été moins mouvementés que ceux

---

17 En témoigne le congrès international de janvier 2007 à la *Casa de Velázquez* de Madrid "Culturas fragmentadas, culturas unitarias: De la isla al archipiélago en el mundo hispano (siglos XIX-XX)", les actes se trouvent à l'impression.

de l'auteur de *Filipinas dentro de cien años*. Si José Martí avait, comme nous l'avons vu, passé de nombreuses années de sa vie dans le bannissement et l'exil, José Rizal, quant à lui, a résidé en Espagne, en France, aux États-Unis mais aussi en Allemagne, en Autriche, en Suisse, à Hongkong, au Japon, en Angleterre et en Belgique avant qu'en 1895 il demande en vain à pouvoir accompagner en tant que médecin les troupes espagnoles qui se rendaient à Cuba à cause de la guerre déclenchée par Martí.

Nous voyons se dessiner ici des parallèles entre des chemins de vie et des conditions d'écriture qui ne peuvent être saisies de façon adéquate ni d'une seule perspective de littérature nationale, ni d'une seule perspective de littérature mondiale. Martí et Rizal incarnent en tant que représentants imminents de leurs archipels ces évolutions en relation avec les combats de libération anticolonialiste et avec la transformation des États-Unis en puissance mondiale ayant la plus forte expansion. La Havane et Manille étaient toutes deux depuis longtemps au cœur des convoitises états-uniennes.

L'œuvre la plus connue, et ce aujourd'hui encore, de José Rizal est sûrement son roman *Noli me tangere* paru en 1887 à Berlin. Le fait que le seul roman de Martí *Amistad funesta* fut publié sous forme de livre aussi à Berlin (même si c'est de façon posthume en 1911 dans le dixième volume de l'édition de Quesada y Arótegui) rend certes attentif aux problèmes des structures éditoriales, mais est plutôt de nature anecdotique. L'œuvre de l'auteur philippin peut être considérée et pas seulement d'un point de vue biographique comme littérature sans résidence fixe, tout comme la littérature cubaine et en grande partie la littérature caribéenne.

Plus polyglotte que José Martí, José Rizal qui pouvait lire et s'exprimer en allemand, français, anglais et latin, n'avait appris dans son enfance en plus du Tagalog, sa langue maternelle, que des rudiments d'espagnol ce qui l'obligea, à la différence d'un auteur possédant l'espagnol comme un natif, d'affiner constamment ses possibilités d'expression tout en ayant en arrière-plan la multiplicité des langues qu'il connaissait. C'est à juste titre que Leopoldo Zea a placé le combat de Rizal pour la langue de sa littérature dans le contexte historique d'un archipel, qui après la défaite de la flotte espagnole devant Manille contre les escadres fortement armées des États-Unis, s'est détourné de l'espagnol, la langue de l'opresseur colonial, pour se tour-

ner vers l'anglais. C'est comme si l'auteur philippin qui a produit son œuvre dans un contexte translingual avait perdu en même temps que sa vie aux Philippines sa résidence langagière: "Maintenant les mots, les écrits de Rizal, grand héros des Philippines, ne sont pas à la portée de son peuple. Ils ne sont pas à sa portée dans la langue dans laquelle il s'exprimait" (Zea 1976: xxix). N'est-ce pas un phénomène étrange que lorsqu'un auteur translingual n'écrivant pas dans sa langue maternelle, passe individuellement à la langue espagnole, ce passage s'effectue au moment où les Philippins vont abandonner l'espagnol et couper ainsi l'auteur de *Noli me tangere* de son lectorat?

Martí en 1895 et Rizal en 1896 ont perdu leur vie dans un combat contre une puissance coloniale espagnole en déliquescence, puissance dont la flotte technologiquement très inférieure devait être coulée quelques années plus tard durant l'été 1898 devant Cuba et Manille par les feux des cuirassés des États-Unis; il faut cependant souligner que ni Martí, ni Rizal malgré leur lutte incessante pour leur patrie ne se sont limités à ne s'occuper que de *leur* archipel caribéen ou philippin. L'espace d'action et de mouvement de leurs réflexions et de leurs voyages était de façon évidente *transaréal* et transarchipélien, dans la mesure où, sur leurs chemins et dans leur conception, "les îles douloureuses de la mer" – pour citer Martí dans l'*excipit* de *Nuestra América* (Martí 1975b, 6: 23) – étaient toujours étroitement reliées à une dimension globale. Leurs archipels ont connu, dans leurs textes politiques mais surtout littéraires, la fonction dynamisante de mondes intermédiaires mobiles. Le monde entier n'était-il pas devenu pour eux un archipel formé des îles les plus différentes ayant chacune leur propre logique?

Le premier des 63 chapitres du roman publié en espagnol dans la capitale allemande, bientôt connu aux Philippines et tout aussi rapidement interdit par l'administration coloniale espagnole après un examen administratif et académique, commence – et ce n'est pas un hasard – par la description d'un grand repas de fête. Les fêtes sont toujours grâce à leur espace-temps particulier – et précisément dans une tradition littéraire marquée de *costumbrismo* (González Echevarría dans ce volume) – des formes spécifiques d'appartenance et d'entente à un niveau collectif, (proto-)national. Le repas de fête littéraire est ainsi épicé de couleur locale et veut montrer au lecteur direc-

tement apostrophé comment de telles formes de sociabilité se déroulaient habituellement dans la “Perle de l’Orient” (Rizal 1976: 8).

Dans cette ouverture très *costumbrismo* de *Noli me tangere*, on trouve dès le début dans la courte description du paysage fluvial tropical et de ses paysages urbains (*cityscape*) encore très peu développés, l’intégration voulue d’un paysage sonore (*soundscape*) avec des “accords d’orchestre”, le “*clin-clan*” significatif de la vaisselle et des couverts” (Rizal 1976: 8), lui-même complété par un paysage olfactif (*smellscape*) d’odeurs les plus différentes. L’auteur philippin construit ainsi d’une façon très sensuelle un paysage (littéraire) de référence qui, grâce à sa structure fractale, met à jour un caractère de base indubitablement archipélien.

La fête elle-même – en tant que mise en abyme – se doit d’avoir une structuration fractale de ce genre. L’hospitalité est marquée dès le départ par l’orchestration de stimuli sensoriels et de mœurs de table mondialisés de sorte que la couleur locale se trouve en quelque sorte translocalisée face à une circulation mondiale de biens et d’habitudes. Les îles des Philippines deviennent ainsi accessibles sensuellement au sein de relations mondiales. Ce n’est pas sans raison qu’au chapitre deux, le protagoniste principal du roman Crisóstomo Ibarra, un grand voyageur aux cheveux blonds se présente lui-même sans hésiter à la compagnie féminine “quelques jeunes femmes mi-Espagnoles et mi-Philippines” (Rizal 1976: 9) et aux militaires, ecclésiastiques et autres représentants de la société coloniale comme suit:

Messieurs Dames, dit-il, il y a en Allemagne une coutume selon laquelle quand un inconnu arrive dans une réunion et qu’il n’y a personne pour le présenter aux autres, il dise lui-même son nom et se présente [...] (Rizal 1976: 18).

Sitôt dit, sitôt fait. Pourquoi ne pas transposer des formes de sociabilité allemande dans un public philippin et espagnol?

Tout comme au niveau de la gastronomie et des formes de civilité, la mise en forme littéraire très réussie de la sociabilité ne se limite en aucun cas à l’archipel, ni même aux relations entre le monde insulaire asiatique et la péninsule ibérique. Il faut noter que le roman est en langue espagnole et que dès le premier chapitre la variante linguistique péninsulaire est mise en contraste avec une langue issue de contextes différents, truffée de philippinismes et incluant des insertions et courts passages en Tagalog; il faut par ailleurs aussi relever que *Noli*

*me tangere* est déjà au niveau de son titre latin une citation de l'Évangile selon Saint Luc, et que – toujours au niveau paratextuel – une citation en allemand de Friedrich Schiller est placée en exergue. On trouve de plus dans ce texte des incrustés et des renvois au français, à l'anglais, à l'italien ce qui n'étonne pas si l'on pense aux nombreuses langues que parlaient José Rizal et aux nombreux voyages lointains effectués par Crisóstomo Ibarra y Magsalin. Ce dernier ne répond-il pas à un moine espagnol qui a longtemps séjourné à Hongkong et parle un "pidgin anglais" qu'il aime les pays de "l'Europe libre" et parle plusieurs de ses langues? (Rizal 1976: 22). Mais était-ce aussi le cas de ses lecteurs?

Le plurilinguisme qui est mis ici en scène de façon appuyée est sans aucun doute de nature programmatique. Le roman de Rizal présente en effet dans son agencement linguistique un archipel mondial de langues et l'auteur met en œuvre des indices relevant indiscutablement d'une littérature sans domicile fixe. Le monde n'est-il pas devenu archipel?

Sans pouvoir dans le contexte de ces questionnements opérer ici une analyse complète de *Noli me tangere*, on doit cependant souligner le rôle prépondérant que joue la maison en tant que modèle fractal, *fractal pattern*.<sup>18</sup> De la même façon que la personnalité de l'hôte, Don Santiago de los Santos alias Capitán Tiago, ressort entièrement du tableau accroché au mur: "un bel homme, habillé d'un frac, robuste, droit, symétrique comme le bâton de *borlas* (à pompons) qu'il tient entre ses doigts rigides couverts de bagues" (Rizal 1976: 9), la maison concentre, elle aussi, avec son intérieur, ses célèbres ripailles, les produits de luxe que son propriétaire consomme de façon ostentatoire et avec les gens qui se rencontrent en ce lieu, comme en un miroir ardent, le monde plein de dissensions des Philippines coloniales, considérées en tant que partie du monde insulaire colonial espagnol. La structure de cette maison, structure fractale qui réunit en elle une totalité très hétérogène comme dans un modèle réduit (Lévi-Strauss) est déjà lumineuse lors de la première description:

---

18 Voir concernant le modèle fractal de la maison-île Ette (2005: 161-167). Ce passage est centré sur les littératures des Caraïbes française, anglaise et espagnole au XX<sup>e</sup> siècle.

La casa a que aludimos es algo baja y de líneas no muy correctas: que el arquitecto que la haya construido no viera bien o que esto fuese efecto de los terremotos y huracanes, nadie puede decirlo con seguridad. Una ancha escalera de verdes balaustres y alfombrada a trechos conduce desde el zaguán o portal, enlosado de azulejos, al piso principal, entre macetas y tiestos de flores sobre pedestales de losa china de abigarrados colores y fantásticos dibujos (Rizal 1976: 8).<sup>19</sup>

Sans tenir compte du fait que le propriétaire s'appelant Ibarra y Mag-salin porte un nom à la fois espagnol et philippin, cette maison aux Philippines – qui se détache de son environnement comme une île – focalise l'espace de mouvement des cultures de ce monde colonial et au moins potentiellement postcolonial, espace de mouvement qui trouve son expression dans le monde insulaire philippin mis en réseau avec le monde entier. Peu importe que ce soit l'architecte (colonial) ou les tremblements ou cyclones du temps qui aient déstabilisé la linéarité de la maison, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle l'archipel des Philippines se trouve tout comme l'archipel espagnol des Caraïbes face à l'effondrement d'une société coloniale qui, sous l'égide de la troisième phase de mondialisation accélérée, sera balayée peu d'années plus tard par les cuirassiers états-uniens à la linéarité parfaite.

Plus encore, l'échec du personnage principal du roman, personnage à connotation positive, renvoie à un niveau individuel et collectif au *Desastre*, naufrage historique, naufrage dont le roman nous fait spectateur dès la première ligne, naufrage annonciateur qui n'entraînera pas seulement la chute des restes de l'empire colonial espagnol sur les deux archipels mais aussi le déclin de la langue espagnole aux Philippines. Il ne sert plus à rien à la puissance coloniale espagnole de traiter les insurgés de flibustiers, forbans et pirates, aucun *Espejo de paciencia* ne peut remettre à flots le bateau ibérique qui avait autrefois pourtant fière allure, ni simplement le sauver du naufrage. Une nouvelle ère s'annonce – et même si elle devra se soumettre encore une fois aux anciennes forces qui assassineront Rizal – tout ce qui sur les deux archipels appartenait encore à l'île-monde fermée et repliée sur

---

19 [La maison où nous arrivons est un peu basse et de lignes assez incorrectes: que l'architecte qui l'a construite n'y ait pas bien vu ou que ce soit les effets d'un tremblement de terre ou d'un ouragan personne n'aurait pu le dire avec certitude. Un large escalier de balustres verts, recouvert par endroits de tapis conduit du vestibule pavé d'azulejos à l'étage principal, entre des vases et des pots de fleurs placés sur des piédestaux chinois bigarrés, parsemés de fantastiques dessins.]

elle-même relèvera de l'histoire et sera dysfonctionnel. *Noli me tangere* ne nous laisse pas douter de ce que le kaléidoscope colonial des Caraïbes et des Philippines a ainsi commencé à se dissoudre, à se réduire à ses propres particules.

En effet, la situation des Philippines est dans le contexte archipélien traité ici tout à fait comparable à celle de Cuba. Aucun autre écrivain et philosophe n'a mieux que José Martí formulé – face à une mondialisation qui emportait tout sur son passage – la fin de cette façon de penser concentrée sur soi et provinciale comme il l'exprime dans l'incipit cité plus haut de son essai sûrement le plus célèbre. Les anciens espaces de mouvement de l'esprit de clocher et de l'autocentration du local sont soumis à une accélération insensée à laquelle personne ni rien ne peut échapper – même si à la fin de sa vie Martí nourrit encore l'espoir de pouvoir faire des chaînes d'îles des Caraïbes un rempart contre la nouvelle puissance mondiale émergeant au nord du continent. Il écrit du Campamento de Dos Rios, quelques heures avant sa mort, dans une célèbre lettre datée du 18 mai 1895, destinée à son ami mexicain Manuel Mercado et qui restera inachevée:

[...] ya estoy todos los días en peligro de dar mi vida por mi país y por mi deber –puesto que lo entiendo y tengo ánimos con que realizarlo– de impedir a tiempo con la independencia de Cuba que se extiendan por las Antillas los Estados Unidos y caigan, con esa fuerza más, sobre nuestras tierras de América. Cuanto hice hasta hoy, y haré, es para eso (Martí 1975a, 4: 156).<sup>20</sup>

Martí a tout aussi peu réussi que Rizal à

empêcher qu'à Cuba s'ouvre à cause de l'annexion par les Impérialistes d'ici et les Espagnols, le chemin qui doit se combler et qu'on est en train de combler avec notre sang, celui de l'annexion des peuples de notre Amérique par le nord turbulent et brutal qui les méprise (Martí 1975a, 4: 168).

Et pourtant leur œuvre fut en fin de compte couronnée de succès et pas seulement en considérant leurs victoires dans le combat contre le colonialisme espagnol même s'ils n'ont pas réussi à protéger leurs

---

20 [Je suis tous les jours en danger de donner ma vie pour mon pays et mon devoir – puisque je le comprends ainsi et désire le faire – d'empêcher à temps qu'avec l'indépendance de Cuba les États-Unis agrandissent leur extension aux Antilles et qu'ils s'abattent avec cette force sur nos terres d'Amérique. Si je l'ai fait jusqu'aujourd'hui et le ferai encore, c'est pour cette raison.]

mondes insulaires de l'entrée dans une phase de nouvelles dépendances.

Lors de cette accélération mondiale, José Martí et José Rizal ont pu observer et comprendre plus tôt et plus clairement que partout ailleurs dans quelle mesure les îles-mondes devaient devenir des mondes insulaires de dimension transaréale, si les Cubains tout autant que les Philippins voulaient prendre part aux décisions concernant la direction et la rapidité qui déterminaient cet espace-mouvement transaréal.

L'accélération vint si vite que les deux intellectuels et écrivains furent encore victimes de l'ancienne puissance coloniale alors que derrière eux s'esquissait déjà une nouvelle situation dans la politique mondiale. Les deux auteurs partagent la même mise en scène littéraire de leur mort à la veille d'une liberté future. Ce que Rizal fait dire à un de ses deux héros au dernier chapitre de son roman pourrait ainsi être aussi de la plume de Martí:

El desconocido volvió la cara hacia el Oriente y murmuró como orando:  
—¡Muero sin ver la aurora brillar sobre mi patria [...]!, vosotros, que la habéis de ver, saludadla [...] ¡no os olvidéis de los que han caído durante la noche!

Levantó sus ojos al cielo, sus labios se agitaron como murmurando una plegaria, después bajó la cabeza y cayó lentamente en tierra [...] (Martí 1975a, 4: 351).<sup>21</sup>

Martí savait comme il l'a écrit dans l'un de ses poèmes les plus célèbres qu'il avait deux patries: "J'ai deux patries Cuba et la nuit/ Ou bien n'en forment-elles qu'une seule?" (Martí 1985: 127). Chez lui la littérature est un lieu où le nouveau n'est pas seulement pensable et lisible mais sensible en tant que savoir esthétique du vécu. Et c'est là peut-être que résidait la plus grande menace véhiculée par ces deux auteurs et elle peut être considérée comme une menace à long terme. Ils ont été victimes d'un colonialisme qu'ils ont pourtant en même temps vaincu. Ils avaient compris que le kaléidoscope colonial n'était plus en état de marche et qu'il allait se décomposer tôt ou tard.

L'écriture de José Rizal et de José Martí a rendu esthétiquement accessible et sensible ce que les deux écrivains et révolutionnaires

21 [...] l'inconnu tourna son visage vers l'est et murmura comme s'il priait: — Je meurs sans voir l'aurore briller sur ma patrie [...] vous autres qui la verrez, saluez-la [...] n'oubliez pas ceux qui sont morts pendant la nuit! Il leva ses yeux vers le ciel, ses lèvres bougèrent comme pour murmurer une prière puis il baissa la tête et tomba lentement sur la terre.]



n'ont pas pu mettre en œuvre au niveau politique. Leur œuvre littéraire permet de reconnaître une transformation des structures multi-archipéliennes en structures transarchipéliennes, transformation qui en somme sera réalisée au tournant des XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles, que l'on pense par exemple à l'*Éloge de la Créolité* (Bernabé/Chamoiseau/ Confiant 1989) et peut-être plus encore aux esquisses que présente Amin Maa-louf dans *Origines* (2004). Le temps de la réalisation de tels concepts n'était pas encore advenu du vivant des deux auteurs. Ils ont brisé la logique du kaléidoscope colonial âgé de plusieurs siècles, mais lui aussi les a brisé. Et, leur action dépasse largement le cadre du domaine hispanophone. La belle image dynamique de Lezama Lima (Lezama Lima 1969: 116) vaut tout aussi bien pour Martí que pour Rizal, cette image d'un tourbillon que l'on a créé soi-même et qui emporte tout sur son passage même ceux qui l'ont créé, image d'un tourbillon fantastique dans lequel tout se dissout et s'ouvre sur le nouveau qu'il génère.

Traduction: Sylvie Mutet

## Bibliographie

- Balboa, Silvestre de (1960): *Espejo de paciencia*. Las Villas: Universidad de Las Villas.
- (1988): *Espejo de paciencia*. Édité par Lázaro Santana. Las Palmas (Îles Canaries): Biblioteca Básica Canaria.
- Belting, Hans (2008): *Florenz und Bagdad. Eine westöstliche Geschichte des Blicks*. München: Beck.
- Bernabé, Jean/Chamoiseau, Patrick/Confiant, Raphaël (1989): *Éloge de la Créolité*. Paris: Gallimard – Presses universitaires créoles.
- Bohnenkamp, Anne (1999): “‘Den Wechseltausch zu befördern’. Goethes Entwurf einer Weltliteratur”. In: Goethe, Johann Wolfgang von: *Ästhetische Schriften 1824-1832. Über Kunst und Altertum V-VI*. Édité par Anne Bohnenkamp. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, pp. 937-964.
- Bongie, Chris (1998): *Islands and Exiles. The Creole Identities of Post/Colonial Literature*. Stanford: Stanford University Press.
- (2008): *Friends and Enemies. The Scribal Politics of Post/Colonial Literature*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Bremer, Frederika (2002): *Cartas desde Cuba*. Édition de Redys Puebla Borrero. Traduction Matilde Goulard de Westberg. La Habana: Fundación Fernando Ortiz.
- Carpentier, Alejo (1982): *La ciudad de las columnas*. La Habana: Letras Cubanas.

- Cerezo Martínez, Ricardo (1994): *La cartografía náutica española de los siglos XIV, XV y XVI*. Madrid: Centro Superior de Investigaciones Científicas.
- Dalembert, Louis-Philippe (2009): *Le Roman de Cuba*. Monaco: Du Rocher.
- Der Black Atlantic* (2004): Édité par *Haus der Kulturen der Welt* en coopération avec Tina Campt et Paul Gilroy. Berlin: Haus der Kulturen der Welt.
- El libro de Marco Polo anotado por Cristóbal Colón. El libro de Marco Polo versión de Rodrigo de Santaella* (1987). Édité, introduit et annoté par Juan Gil. Madrid: Alianza.
- Esteban, Ángel (2002): “‘Si no le veo no le creo’: sobre ‘Florid’ de Escobedo y el ‘Espejo de Paciencia’”. In: Valcárcel, Eva (éd.): *La literatura hispanoamericana con los cinco sentidos*. Actas del V Congreso Internacional de la AEELH. La Coruña: Universidade da Coruña, pp. 205-210.
- Ette, Ottmar (1996): “Diderot et Raynal: l’œil, l’oreille et le lieu de l’écriture dans l’*Histoire des deux Indes*”. In: Lüsebrink, Hans-Jürgen/Strugnell, Anthony (éds.): *L’Histoire des deux Indes: réécriture et polygraphie*. Oxford: Voltaire Foundation, pp. 385-407.
- (2001): “Eine ‘Gemütsverfassung moralischer Unruhe’ – ‘Humboldtian Writing’: Alexander von Humboldt und das Schreiben in der Moderne”. In: Ette, Ottmar/Hermanns, Ute/Scherer, Bernd M./Suckow, Christian (éds.): *Alexander von Humboldt – Aufbruch in die Moderne*. Berlin: Akademie-Verlag, pp. 33-55.
- (2004): “Eine Literatur ohne festen Wohnsitz. Fiktionen und Friktionen der kubanischen Literatur im 20. Jahrhundert”. In: *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte/Cahiers d’Histoire des Littératures romanes* (Heidelberg), XXVIII, 3-4, pp. 457-481.
- (2005): “Von Inseln, Grenzen und Vektoren. Versuch über die fraktale Inselwelt der Karibik”. In: Braig, Marianne/Ette, Ottmar/Ingenschay, Dieter/Maihold, Günther (éds.): *Grenzen der Macht – Macht der Grenzen. Lateinamerika im globalen Kontext*. Frankfurt am Main: Vervuert, pp. 135-180.
- (2009): “Europäische Literatur(en) im globalen Kontext. Literaturen für Europa”. In: Ezli, Özkan/Kimmich, Dorothee/Werberger, Annette (éds.): *Wider den Kulturzwang. Migration, Kulturalisierung und Weltliteratur*. Bielefeld: transcript.
- (à paraître): “Müde Mythen? Die kubanische Revolution, die globale Insel und die Welt als Archipel”.
- Gil, Juan (1987): “Libros, descubridores y sabios en la Sevilla del Quinientos”. In: *El libro de Marco Polo anotado por Cristóbal Colón. El libro de Marco Polo versión de Rodrigo de Santaella*. Édité, introduit et annoté par Juan Gil. Madrid: Alianza, pp. I-XIX.
- Gilroy, Paul (1993): *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*. London: Verso.
- González Echevarría, Roberto (1987): “Reflexiones sobre ‘Espejo de Paciencia’ de Silvestre Balboa”. In: *Nueva revista de filología hispánica*, 35, 2, pp. 571-590.
- Gruzinski, Serge (2006): *Les quatre parties du monde. Histoire d’une mondialisation*. Paris: La Martinière.
- Hearn, Lafcadio (1905): *The Ghostly Japan*. London: Kegan Paul.

- (2001): *Two Years in the French West Indies*. Oxford: Signal Books.
- (2005): *A Japanese Miscellany*. London: Kegan Paul.
- Humboldt, Alexander von (1826): *Essai politique sur l'île de Cuba*. Avec une carte et un supplément qui renferme des considérations sur la population, la richesse territoriale et le commerce de l'Archipel des Antilles et de Colombia. 2 vols. Paris: Librairie de Gide fils.
- ([1814-1825] 1970): *Relation historique du Voyage aux Régions équinoxiales du Nouveau Continent*. Réimpression de l'original complet paru à Paris en 1814-1825, appareil, introduction et registre de Hanno Beck. Vol. 3. Stuttgart: Brockhaus.
- (2009): *Kritische Untersuchung zur historischen Entwicklung der geographischen Kenntnisse von der Neuen Welt und den Fortschritten der nautischen Astronomie im 15. und 16. Jahrhundert*. Avec un atlas géographique et physique des régions équinoxiales du Nouveau Continent d'Alexandre de Humboldt et aussi l'atlas invisible des cartes qu'il a analysées. Avec une table des matières et répertoire complet des noms. Texte français traduit par Julius Ludwig Ideler, édition et postface par Ottmar Ette. 2 vols. Frankfurt am Main/Leipzig: Insel.
- Lezama Lima, José (1969): *La expresión americana*. Madrid: Alianza.
- Maalouf, Amin (2004): *Origines*. Paris: Grasset & Fasquelle.
- Marrero-Fente, Raúl (2003): "Teoría y práctica de la épica en la dedicatoria y prólogos de 'Espejo de paciencia' de Silvestre de Balboa". In: *Bulletin of Spanish Studies* (Glasgow), LXXX, 3, pp. 309-322.
- (2008): *Epic, Empire and Community in the Atlantic World. Silvestre de Balboa's "Espejo de paciencia"*. Lewisbourg: Bucknell University Press.
- Martí, José (1968): *Notre Amérique*. Présenté par Roberto Fernandez Retamar; traduit par André Joucla-Ruau. Paris: Maspéro.
- (1975a): *Cuba* (Obras Completas, Vol. 4). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- (1975b): *Nuestra América* (Obras Completas, Vol. 6). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- (1985): *Poesía completa*. Édition critique. La Habana: Letras Cubanas.
- (1991): *Nuestra América*. Édition critique. Recherche, présentation et notes par Cintio Vitier. La Habana: Centro de Estudios Martianos/Casa de las Américas.
- Raynal, Guillaume-Thomas (1781): *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*. Genève: Chez Jean-Léonard Pellet.
- Rizal, José (1976): *Noli me tangere. Préface par Leopoldo Zea*. Édition et chronologie de Margara Rusotto. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Rojas Mix, Miguel (1992): *América imaginaria*. Barcelona: Lumen/Quinto Centenario.
- Sáinz, Enrique (1983): "Nuestro primer poema: 'Espejo de paciencia'". In: Prats Sariol, José (éd.): *Nuevos críticos cubanos. Selección et préface de José Prats Sariol*. La Habana: Letras Cubanas, pp. 35-50.

- Santana, Lázaro (1988): “Prólogo”. In: Balboa, Silvestre de: *Espejo de paciencia*. Edité par Lázaro Santana. Las Palmas (Îles Canaries): Biblioteca Básica Canaria, pp. 9-11.
- Vitier, Cintio (1960): “Prólogo”. In: Balboa, Silvestre: *Espejo de paciencia*. Las Villas: Universidad de Las Villas, pp. 7-38.
- (1970): *Lo cubano en la poesía*. La Habana: Instituto del Libro.
- Zea, Leopoldo (1976): “Prólogo”. In: Rizal, José: *Noli me tangere*. Édition et chronologie de Margara Russotto. Caracas: Biblioteca Ayacucho, pp. ix-xxx.

**Cuba**



Roberto González Echevarría

**Fiestas y el origen de la nación cubana:  
*Francisco*, de Anselmo Suárez y Romero<sup>1</sup>**

Fueron los escritores y los pintores los que primero descubrieron la trascendencia de la fiesta en la cultura cubana, incorporándola a sus obras por motivos estéticos principalmente, pero también porque vieron en ella una manifestación profunda del proceso en el que se iba forjando la nacionalidad.<sup>2</sup> La representación de la fiesta en el arte y la literatura tiene su origen en el romanticismo, en el creciente interés por la naturaleza, por lo local y autóctono, y por las costumbres del pueblo. Su origen es en muchos casos político y obedece al ansia independentista, con las conocidas variantes que ésta tiene en el siglo XIX cubano (autonomismo, separatismo, etc.). La tendencia puede verse como parte muy relevante del movimiento costumbrista, mezcla de romanticismo y realismo, que tuvo en España e Hispanoamérica gran arraigo y que en algunos casos, como el de Cuba, duró hasta bien entrado el siglo XX.<sup>3</sup> Entre los escritores costumbristas cubanos se encuentran autores de la talla de Cirilo Villaverde y Anselmo Suárez y Romero, y entre los artistas destacan dos extranjeros, el francés Frédéric Mialhe y el español Victor Patrizio Landaluze —siendo éste un es-

---

1 El presente trabajo aprovecha información e ideas de mi libro, de próxima aparición, *Cuban Fiestas*.

2 Hay una fiesta en el poema épico del siglo XVII *Espejo de paciencia*, de Silvestre de Balboa, y podría decirse que el tema del “Son de la Ma Teodora”, que se supone el primer poema cubano, es festivo. Pero la autenticidad de estos dos poemas ha sido puesta en tela de juicio, y además son instancias aisladas.

3 En España los escritores costumbristas de más relieve fueron Mariano José de Larra y Mesonero Romanos. Ambos fueron leídos en Cuba, donde tuvieron no poca influencia. Entre los otros escritores costumbristas cubanos de la época se encuentran José Victoriano Betancourt, Gaspar Betancourt Cisneros (“El Lugarreño”), Anselmo Suárez y Romero, Francisco de Paula Gelabert, Juan Francisco Valerio, Luis Victoriano Betancourt. Julián del Casal escribió artículos de costumbres y sátiras sociales durante el modernismo. En el período republicano pueden mencionarse a Emilio Roig de Leuchsenring y Eladio Secades.

pañol aplatanado en Cuba su condición de extranjero es un decir.<sup>4</sup> Quiero concentrarme en Anselmo Suárez y Romero y su novela *Francisco: el ingenio o las delicias del campo*, un costumbrista que ha recibido menos atención que Villaverde (por muy buenas razones), porque creo que en su obra resaltan aspectos de la fiesta, y de su representación que tienen menos auge en los otros escritores y artistas mencionados. Hay en Suárez y Romero un implacable rigor en el retrato de las fuerzas contradictorias sociales económicas, demográficas y psicológicas que constituyen la Cuba de la época y auguran la Cuba del porvenir.

¿Por qué la fiesta? Porque la fiesta es una especie de síntesis cultural. La fiesta ocurre en un tiempo y lugar especiales, a los que se dota, o tienen de antemano, un sentido religioso, y reúne expresiones artísticas como la música, el canto, la danza y la actuación teatral, además de costumbres y hábitos como el comer y el beber, que implican prácticas culinarias. El tiempo *especial* de la fiesta es con frecuencia así designado por la liturgia, el santoral, el calendario patriótico, o sencillamente convenciones del almanaque como la semana, el mes, o por temporadas de descanso concedidas por el estado o las empresas. La fiesta se concibe en contraposición al trabajo y es asociada con actividades recreativas que a veces incluyen juegos deportivos y de azar. Tiene además, y por todo lo anterior, un cariz de liberación porque en ella se permite representar aquello que se quiere ser, en contraposición con lo que se es; el límite extremo de ese deseo es, nada más y nada menos, ser inmortal. La fiesta, en un sentido universal, aspira a derrotar la muerte, por ello también contiene un fuerte elemento erótico —el amor promete reproducción, renovación. Desde una perspectiva política, las fiestas suelen ser subversivas, y no pocas veces han empezado

---

4 Para más detalles, ver mi "Fiesta Time in Old Havana: Three Pictures of a Nineteenth-Century Afro-Cuban Ritual". Sobre Landaluze conviene leer el artículo de José Antonio Portuondo (1967), donde se analiza su posición política y relación con Cuba. En este trabajo, sin embargo, Portuondo comete graves errores al tratar de someter la historia de Cuba a un rígido y primitivo esquema marxista. Por ejemplo, se refiere a la acaudalada clase de *sacarócratas* cubanos, como *burguesía*, y sostiene que con el costumbrismo esta clase quería retratarse a sí misma. Pero los caleseros, diablitos, malojeros, y otros personajes que aparecen en esos cuadros pertenecen, no a la burguesía, sino a un proletariado urbano o rural. De todos modos, hay información útil en el artículo, sobre todo en lo referente a Landaluze.



como diversión y derivado hacia revueltas populares; o los actos de rebelión se han camuflado como fiestas para burlar a las autoridades. El interés que escritores como Villaverde y Suárez y Romero tuvieron en la fiesta se debe a su afiliación al movimiento costumbrista, la variante del realismo que tanto relieve tuvo en Cuba, como ya se dijo. La fiesta es una actividad que se presta para el cuadro de costumbres, por toda una serie de factores que se verán en lo que sigue.<sup>5</sup>

El costumbrismo ha sido tradicionalmente menospreciado por la crítica y la historiografía literarias por considerársele dominado por un pintoresquismo barato, que lo inclina hacia lo trivial y populachero, que lo atraen por su colorido y rareza superficial y pasajera –se le ve como marcado por lo peor del periodismo.<sup>6</sup> En efecto, el *cuadro de costumbres* emerge, como el cuento artístico, del desarrollo de publicaciones periódicas que favorecían el texto breve y llamativo.<sup>7</sup> Al insertarse en escritos de mayor longitud y ambición descriptiva, como la novela, los fragmentos costumbristas podían o no integrarse con fluidez y suavidad en la narración, manifestando a veces una intensidad de enfoque tal que los hacía resaltar casi como instancias de lo

---

5 Desde el principio de su dominación colonial en el Nuevo Mundo, la corona española fomentó fiestas para celebrar sus poderes –civil, militar, religioso– e inculcarle a los nativos su cultura, sobre todo el cristianismo. Este fenómeno fue más predominante en los virreinos porque en ellos había culturas nativas más avanzadas y populosas que en Cuba o el Caribe en general. Sin embargo, con el aumento de la población africana como resultado de la creciente industria azucarera en el siglo XIX, las fiestas de esclavos fueron frecuentes para renovar las fuerzas de las dotaciones.

6 Refiriéndose a Colombia en el siglo XIX, Enrique Anderson Imbert escribe: “En prosa, el género más abusivo era el cuadro de costumbres [...]” (Anderson Imbert 1965, I: 250). Y Salvador Bueno dice, sobre el costumbrismo cubano: “A través de ellos [escenas y cuadros de costumbres] vinculamos nuestro espíritu con aquella vida plácida, adormecida y sedentaria de nuestros abuelos. Percibimos entre líneas la existencia de los cubanos de antaño en amplias y frescas casonas coloniales, sus paseos en quitrines y calesas, sus ingenuas reuniones de familia” (Bueno 1952: 6).

7 Escribe Enrique Pupo-Walker: “As a general characterization of the *cuadro de costumbres*, one would have to say that those texts tend to develop several lines of arguments linked to a slight anecdote. The *costumbrista* narrative also blends autobiographical information with satirical remarks, while incorporating quotations from journalistic sources, bits of poetry and traces of popular culture. But if these components of the *cuadro de costumbres* are not visible at times, it is because the presence of the storyteller often tends to overwhelm the story” (Pupo-Walker 1996: 491-492).

sublime. Pero, a pesar de las críticas adversas, el costumbrismo delataba características profundas idóneas del romanticismo en que surge y que, en lo pictórico, lo hermanan con tendencias importantes del arte realista decimonónico –las que desembocan en el impresionismo, por ejemplo. Sus productos en literatura no son nada despreciables, y su influencia en la literatura posterior ha sido grande y se extiende hasta el realismo mágico del siglo pasado: destacar lo extraño, lo maravilloso, como propio de una cultura hispanoamericana vista como excepcional es también una forma de costumbrismo.

De los románticos, el costumbrismo hereda su interés por lo local, por lo folklórico con la idea implícita de que en su predilección por lo antiguo y anacrónico persigue aspectos más puros de lo humano. Esta curiosidad por lo primitivo inherente al costumbrismo contiene el germen paradójico que lo anima, lo que le da energía y hace que sus descripciones no sean algo meramente inerte. Por un lado el atractivo de lo folklórico se deriva de la distancia que establece el observador costumbrista entre sí y el objeto de su interés, que le resulta imprescindible para enfocarlo con precisión; esta distancia depende de no ser como éste, de ser otro, distinto de lo que ve. Lo folklórico, lo propio del pueblo, sólo puede ser aislado para analizarse por quien no forma parte integral de él. Por otro lado, su hechizo nace precisamente del deseo contradictorio de fundirse con el objeto observado para absorber esas fuerzas primigenias que brotan de las fuentes mismas de la creación artística. El texto costumbrista bascula en el fiel de esas dos tendencias antitéticas que no logran excluirse la una a la otra. En la literatura hispanoamericana, el mejor ejemplo de esta ambivalencia –la de alejarse y acercarse a la vez al objeto y sujeto observado– es la de Sarmiento en su *Facundo*.

En su vertiente pictórica el costumbrismo se vinculó con una escuela que recalca lo *pintoresco*. Esto lo descubrimos en el título de tres colecciones de grabados del antes mencionado Mialhe. La primera, publicada por entregas entre 1839 y 1842 se intitula *La isla de Cuba pintoresca*, la segunda *Viage pintoresco alrededor de la isla de Cuba*, fechada 1848, y la última, *Álbum pintoresco de la Isla de Cuba*, de 1854 (pirateada por su compatriota y compañero litógrafo Bernardo May). *Pintoresco* alude o traduce *picturesque*, concepto elaborado en Inglaterra durante el siglo XIX para referirse al paisajismo en la pintura del siglo XVIII, y derivado sobre todo del arte italiano. Concepto y

práctica muy discutidos, *picturesque* significaba la naturaleza sometida para conformarla a modelos artísticos, una versión débil de lo sublime. *Pintoresco* quiere llamar la atención a la calidad artística del producto, del cuadro, tanto como a la singularidad del objeto e individuos representados en éste. Son *pintorescos*, razón precisamente por la cual se incorporan a la pintura mediante técnicas visiblemente artísticas —se trata de una singularidad que subraya la maestría artística. El observador y posible cliente debe reconocer que lo que mira, que lo que adquiere, es producto de la colaboración entre las seductoras características de lo pintado y la calidad pintoresca de la obra de arte. La naturaleza misma es pintoresca por sus vívidos colores, formas singulares, y características exóticas. Para Mialhe y sus seguidores, lo pintoresco era una especie de exotismo domesticado, lo cual es afín a las tendencias contradictorias del costumbrismo —despego y compenetración.

El costumbrismo fue para novelistas como Suárez y Romero y Villaverde una aproximación a la realidad cubana, casi diríase un método, una especie de etnografía en embrión. Porque el costumbrismo probablemente fue también influido por las técnicas descriptivas de los muchos viajeros científicos que atravesaron Hispanoamérica y escribieron tantos libros sobre sus paisajes, instituciones, y gentes. (En el caso de Cuba el más celebrado fue el Barón Alejandro de Humboldt, y su famoso *Essai politique sur l'île de Cuba*, de 1826).<sup>8</sup> La distancia entre observador y objeto es en este caso provista por el discurso científico, que le permitía además a los escritores y sobre todo a los pintores practicar la sátira en el retrato de tipos sociales —el costumbrismo tiene una alta dosis de censura moral, social, y política. José Antonio Portuondo ha escrito:

El costumbrismo es la expresión de una actitud criticista ante las circunstancias, que aspira a reformar en lo externo a la sociedad y que va hundiendo por grados la mirada atrevidamente irónica y denunciadora hasta tocar las raíces del desajuste social. Así ocurrió con nuestros costumbristas (Portuondo 1962: 26).

El distanciamiento también facilita la clasificación, aunque sea rudimentaria, de estereotipos, a veces basada en los distintos oficios que

---

8 He abundado en la importancia de esos viajeros y sus escritos en mi *Myth and Archive: A Theory of Latin American Narrative*.

los individuos pintados o descritos desempeñan. Al aproximarse, como con frecuencia lo hacían, al bajo mundo urbano y rural, sospecho que la clasificación se hacía eco de formularios burocráticos de origen jurídico, como por ejemplo los censos. También del discurso jurídico, como los archivos penales, podría provenir la atención a detalles del atuendo, los aperos, utensilios, y animales. (Conviene recordar que tanto Villaverde como Suárez y Romero fueron abogados). El costumbrismo fue como un inventario de lo real.

La fiesta fue una actividad predilecta de los costumbristas, tanto escritores como pintores. Mialhe y Landaluze dejaron importantes cuadros de la *Fiesta del Día de Reyes*, y en *Cecilia Valdés* Villaverde jalona la acción con varios bailes celebrados por diversas clases de la sociedad habanera. Es como si, con ojo de antropólogos, estos artistas pensaran que los grupos sociales se definieran con mayor puntualidad en actos no impuestos por la obligación, sino en aquellos organizados en horas de esparcimiento. Además, en esos ratos de recreo es cuando los grupos humanos despliegan su talento artístico en músicas, cantos, y bailes. En el arte del pueblo buscaban estos costumbristas, románticos al fin, la fuente y esencia del arte, de los que ellos mismos aspiraban alcanzar el conocimiento y también impregnarse.

La riqueza y popularidad del costumbrismo proveyó el contexto de las narraciones más ambiciosas del período. Su método de observación se prestaba para el análisis moral y político de la sociedad cubana que sus autores se proponían llevar a cabo, y prometía facilitar una interpretación profunda y eficaz de la cultura de la emergente nación. Las novelas de Villaverde, Suárez y Romero y otros, aspiraban a tener impacto en la vida política de Cuba, contribuyendo a forjar su futuro como nación independiente. El fuerte elemento crítico del costumbrismo, sin embargo, no permitió que estas obras se convirtieran en aclamaciones ni de la totalidad de la nación, ni de ninguno de los grupos aislados y contendientes que la componían. La dialéctica de distancia e identificación no accedió a la producción de iconografía patriótica, aunque sí se hizo retrospectivamente una vez que se fundó la República y fueron necesarias convenientes ficciones del origen (prien-

so, desde luego, en *Cecilia Valdés*).<sup>9</sup> A veces la crítica y la historiografía literarias han visto el costumbrismo con cierto desdén porque le achacan haber promovido una visión edulcorada de la nación, pero lo opuesto es lo que realmente hizo, según veremos. Ni Villaverde ni Suárez y Romero pintan un cuadro edificante de la Cuba de su tiempo, ni le auguran un futuro esplendoroso.

*Francisco: el ingenio o las delicias del campo* se publicó póstumamente en Nueva York en 1889, pero la novela fue escrita entre 1838 y 1839 –Suárez y Romero nació en La Habana en 1818 y murió en la misma ciudad de 1878.<sup>10</sup> Relativamente breve, pero dura y conmovedora, la novela es sobre todo una vehemente denuncia de la esclavitud, con vívidas descripciones de la sociedad cubana, tanto de la capital como de los ingenios azucareros. Aunque su redacción corrió paralela a la de *Cecilia Valdés*, obra con la que tiene mucho en común, su alcance es más limitado; pero tal vez por eso mismo *Francisco* es mucho más intensa que la novela de Villaverde. En contraste con éste, que pasó largos años exilado en Nueva York, Suárez y Romero permaneció en La Habana, pero debido a estrecheces económicas tras la muerte de su padre, vivió largas temporadas en el ingenio “Surinam” sito en Güines, cerca de la capital. Allí pudo observar de primera mano la vida de los esclavos y la de sus amos, que visitaban el ingenio durante épocas festivas. El producto de esas estancias fueron su muy comentada *Colección de artículos* (1859) y *Francisco*.

Los escritos costumbristas de Suárez y Romero exhiben todas las características de la escuela antes vistas pero, por su énfasis en el tema de la esclavitud y minuciosas descripciones de los negros en los ingenios azucareros, Suárez y Romero es, de los autores y artistas de esa tendencia, el que más se aproxima a la etnografía en su enfoque de la sociedad cubana. Estudios posteriores de la industria azucarera, incluso algunos relativamente recientes de Fernando Ortiz y Manuel Moreno Fraginals, todavía lo citan. *Francisco* le permitió a Suárez y Romero dramatizar tanto la cultura de los esclavos como la de los amos y –más importante aún– la dinámica entre las dos en la evolu-

---

9 Sobre la persistencia del tema de la esclavitud en la narrativa cubana debe verse el libro de William Luis (1990) *Literary Bondage*, que además contiene valiosas páginas sobre los escritores que estudio aquí.

10 Sigue vigente la biografía de Vidal Morales y Morales (1949), redactada a raíz de la muerte de Suárez y Romero en 1878.

ción de la cultura cubana. Las fiestas tienen un papel crucial en la representación de ese desarrollo, y las descripciones de éstas manifiestan la excelencia de sus métodos de observación y análisis. Refinó Suárez y Romero estas prácticas probablemente porque *Francisco* le había sido comisionada por el grupo de literatos orientado por Domingo del Monte para incluirse en el expediente que preparaban para Richard R. Madden, un inglés que había venido a Cuba para acopiar materiales inculpatórios como parte de la campaña antiesclavista que se montaba en Inglaterra. En este sentido, Suárez y Romero fue una especie de viajero científico nativo que coleccionó información sobre la sociedad cubana para un público extranjero, un mediador entre la mirada del observador foráneo y su propia cultura, armado con los instrumentos intelectuales de observación de éste.

El argumento de *Francisco* abarca un año, y su desarrollo se ciñe al calendario litúrgico, lo cual hace inevitable la presencia de las fiestas. Hay repetidas alusiones a la Cuaresma, y sobre todo a las Navidades, período durante el cual la trama alcanza su culminación.<sup>11</sup> El matrimonio de los protagonistas, Francisco y Dorotea, estaba dispuesto para el Día de Navidad. Hay también múltiples menciones de fiestas

---

11 Por ejemplo: “era un día de cuaresma” (Suárez y Romero 1947: 62); “la próxima pascua” (66); “por las Pascuas a visitarla” (86); “procesión del Viernes Santo” (95); “acercose en esto la Pascua de Navidad” (107); “en aquella Pascua de tristísima memoria” (108); “aquella Pascua tendría mucha gente de visita el día de Año Nuevo” (135); “la víspera de los Reyes Magos” (171); “aquella Pascua, aquella Pascua feliz” (176). Cito por la edición de 1947, que va precedida de una buena introducción y contiene notas aclaratorias (la de 1970 copia todo este material). Pero también tengo a la vista la primera de 1880. La añadidura del subtítulo la explica así Mario Cabrera Saqui en su introducción: “La vida del esclavo rural, durante las veinticuatro horas del día, y la elaboración del azúcar, desde el corte de caña hasta su cristalización en forma de panes, aparece tan nítidamente expuesta que pudiera estimarse con razón que esta novela sería el más acabado complemento a los bellísimos grabados del *Libro de los ingenios* (1858), de Eduardo Laplante. Y al tal punto es esto cierto, que un crítico tan perspicaz como Domingo del Monte, al leer los manuscritos de la novela, sugirió cambiar el título de *Francisco*, que le puso Suárez y Romero, por el más exacto e irónico a la vez de *El ingenio o las delicias del campo*, convencido acaso de que lo valioso de ella no está precisamente en el personaje central de la obra, de rudimentaria e ingenua psicología, sino en su vasto cuadro sociológico que aparece trazado con mano maestra” (en: Suárez y Romero 1947: 21-22). Del Monte (y Cabrera Saqui) se equivocan: lo más valioso no son ni las descripciones del ingenio, ni la psicología de Francisco, sino la tensa relación entre los protagonistas y el apretado y preciso argumento.

de diversos tipos, y un dramático baile de los esclavos durante las fiestas navideñas minuciosamente descrito, al que pronto llegaré.

El núcleo de la historia lo componen las intrincadas relaciones eróticas entre los protagonistas; es como un estudio de la composición familiar en su nivel más elemental, casi diría pre-cultural. La acaudalada viuda Dolores Mendizábal adora y malcría a su hijo Ricardo, un tipo donjuanesco y sádico. Es más, como su marido muere a poco de nacer éste, Ricardo pasa a ocupar su puesto en los afectos de la viuda, siendo así, a la vez, su esposo e hijo, y, en cierto sentido, padre de sí mismo, todo lo cual le da un poder desmedido sobre su madre y todas las propiedades de su familia:

Hijo único Ricardo de la señora Mendizábal, y habiendo muerto el esposo de ésta a los pocos meses del parto, hubo aquella de reconcentrar en la criatura que Dios le mandaba para aliviarla, todo el amor que hubiera podido dividir entre los dos [...] (Suárez y Romero 1947: 83-84).

Siendo esto así, Ricardo enfurece cuando la bella esclava de la familia, Dorotea, lo rechaza y se enamora, en vez, de Francisco, otro esclavo de la casa. Nacido en África y traído a Cuba a la edad de diez años, Francisco es dócil, educado, obediente (como su nombre sugiere), y ama profundamente a Dorotea. Le pide permiso a Doña Dolores para casarse con ésta, pero la viuda se lo niega por razones poco convincentes porque probablemente quiere favorecer los deseos de su hijo Ricardo de poseer a la esclava. Pero Francisco deja encinta a Dorotea, forzando así sus aspiraciones matrimoniales. El período de gestación de Dorotea también organiza el tiempo en la novela; se sabe que éste conduce a una crisis o a una resolución. La viuda, como castigo, envía a Francisco a trabajar al ingenio, con el agravante de que allí estará bajo la implacable supervisión de su rival, Ricardo. Éste, con la connivencia del mayoral, le hace la vida insoportable a Francisco. Dorotea, entretanto, da a luz a una niña en La Habana, y luego se reúne con su ama en el ingenio para celebrar allí las Navidades —era costumbre de los *sacarócratas* de la época pasar las fiestas en sus *bateyes*. La viuda ha cedido, prometiendo perdonar a Francisco y permitirle casarse con Dorotea el día de Navidad. Pero Ricardo, con mentiras sobre la conducta del joven esclavo, logra que su madre cambie de parecer, y renueva su asedio a Dorotea. Le dice a ésta que si no se le entrega hará que castiguen a Francisco con tal severidad que muera. Dorotea resiste, pero Ricardo cumple su amenaza y pone a Francisco al borde de la

muerte. La esclava se rinde y le comunica a Francisco que su acción la hace indigna de él. Francisco se ahorca. Dorotea también fallece después de su regreso a La Habana. Ya para entonces Ricardo ha perdido interés en ella, porque, según reza la última oración de la novela, con estudiado laconismo: “le faltaba con qué poder oprimirla” (Suárez y Romero 1947: 177).

Sádico, a Ricardo le daba más placer castigar a Francisco y torturar a Dorotea que poseer a la esclava. Su relación con Francisco parece ser más importante en última instancia que su deseo de Dorotea. Para complicar aún más estas enfermizas relaciones, Dorotea era *hermana de leche* de Ricardo, habiendo sido ambos amamantados por la madre de ésta: “Había en la casa una mulata criolla, hija de la negra que diera de mamar a Ricardo” (Suárez y Romero 1947: 55); “era hermana de leche de Ricardo” (60); “sin reflexionar que ambos habían mamado de una misma leche” (87); “para noticiarle a Ricardo la humildad de su hermana de leche” (139); “tú eres mi hermana de leche” (143); “porque mamá fué la que le dió de mamar” (147). Hay más de un asomo de incesto en la relación entre ellos, lo cual aumenta la perversidad de Ricardo, a lo que se suma el torcido amor que siente por él su madre, lo cual prácticamente cuadricula este triángulo amoroso. Todo esto se complica todavía más si tomamos en cuenta que en español vulgar “leche” quiere decir además “semen”. La leche de la nodriza sustituye el semen que habría hecho a Ricardo y Dorotea hermanos carnales, y la leche que doña Dolores le negó a Ricardo es la que pretende darle y recibir de él en su malsano deseo. La sangre de Francisco, que Ricardo hace derramar inmisericorde –desde la primera página de la novela– es la sangre simbólica que los une y mancha a todos, porque Francisco, de la misma edad que su joven amo, y criado junto a él en la misma casa, es también como un hermano suyo:

la ferocidad del mayoral y el encono de Ricardo, joven con quien se había criado y con quien jugó otro tiempo en la misma finca, recorriendo juntos en un propio caballo las guardarrayas de los cañaverales, los llanos del potrero y el batey (Suárez y Romero 1947: 72).

Por debajo de la trama transcurre un itinerario de líquidos simbólicos –sangre, leche, semen–, un sub-argumento que trasciende las diferencias raciales y, partiendo de ellas, va aboliendo las sexuales. El incesto está más allá de la moral y ni siquiera concita un juicio ético, como lo expresa esa tersa oración final de la novela, digna del Marqués de



Sade o de Nietzsche. Este riguroso teatro erótico de crueldades, que recuerda a Sade, es el microcosmos de la sociedad cubana que presenta Suárez y Romero en *Francisco*; es una sociedad endogámica, que se aniquila a sí misma mediante la abolición de sus diferencias constitutivas y la iteración de lo mismo. El tiempo es como una espiral descendiente cuyo diámetro se va estrechando hasta desaparecer.<sup>12</sup> La dramatización más intensa de todo esto será una fiesta, el baile que los esclavos celebran casi al final de la trama. Esa escena culminante ocurre cuando los esclavos piden permiso para realizar un baile ritual, un *tambor*, como se le llama aludiendo al papel predominante que desempeñan los tambores en la ceremonia. Suárez y Romero prepara la escena con esmero, fijando su hora, lugar, motivos, participantes, música, baile, integrándola, además, magistralmente en el argumento de la novela. Los esclavos piden permiso para hacer la fiesta un sábado por la noche, al regresar al batey del ingenio después de una semana de trabajo agobiante en los cañaverales, trapiches y calderas. Es el principio de la temporada navideña y el final del año. Todos estos días y fechas marcan finales, dándole a la fiesta su tiempo especial, distinto del discurrir común. Siendo sábado, último día de labor de esa semana, los esclavos sienten la necesidad de desatar todas sus reprimidas frustraciones y renovar sus cuerpos y espíritus, entregándose al jolgorio. El más viejo de los esclavos, el más *ladino*, es decir, el que mejor se expresa en español, es seleccionado para pedirle permiso al amo, que le es concedido. Algunos corren inmediatamente a buscar los tambores, que pronto empiezan a golpear para convocar a los demás.

Se congrega un grupo numeroso y comienzan a bailar con frenesí. Una pareja, compuesta de un joven y una joven, ocupan el centro de un círculo de danzantes. Cantan canciones africanas, aprendidas de los mayores. Cantan y bailan para recordar, como hacían los taínos en sus areítos (areíto quiere decir “bailar para recordar”). El canto y el baile despiertan el pasado, lo convocan y resucitan, son un vínculo con la tradición, con el África perdida. Son a la vez una forma de olvidar el horrible presente. Los tambores aturden, confunden a los bailadores, transportándolos a un efímero cielo: “El tambor, para los negros de nación y para los criollos que con ellos se crían, les enajena, les arre-

---

12 El tema del incesto en la novela antiesclavista cubana ha sido estudiado por William Luis, Adriana Méndez Rodenas, y Sibylle Fischer.

bata el alma; oyéndolo, paréceles que están en el cielo” (Suárez y Romero 1947: 101).

Suárez y Romero ha llevado la descripción un paso más allá, adonde la fiesta parece conectarse con estructuras elementales, con formas simples, como si los cuerpos en acción se fundieran con movimientos cósmicos que rebasan no sólo lo local sino hasta lo humano. Porque los ritmos que penetran los cuerpos de los esclavos se traducen a través de ellos en figuras geométricas universales, tales como el círculo:

¿Y qué figuras hacían los bailadores? Siempre ajustados los movimientos a los varios compases del tambor, ahora trazaban círculos, la cabeza a un lado, meneando los brazos, la mujer tras el hombre, el hombre tras la mujer, ambos enfrente, pero nunca juntos, nunca cerca, como si huyeran expresamente de encontrarse; o se ponían cara a cara, y empezaban a virar, a girar rápidamente, y al volverse abrían los brazos y los extendían, y daban un salto y sacaban la caja del cuerpo hacia fuera (Suárez y Romero 1947: 101).

Es como una gigantesca sinestesia, la reducción del sonido a líneas curvas, como si una expresión fundamental del género humano, desprovisto de especificidad y contingencia apareciera en medio de la fiesta, un juego combinatorio de formas, figuras, sonidos y ritmos: una verdadera música de las esferas, sólo que carente de armonía y no motivada por el amor.

En la fiesta y el baile se desahoga no sólo la frustración y el deseo de descanso, sino también la pasión erótica.<sup>13</sup> Una de las pantomimas ejecutadas, como puede observarse en la cita anterior, es la de la persecución de la hembra por el macho, a veces trastocada a la hembra persiguiendo al macho. Pero es un juego erótico a distancia, sin captura posible, en que la persecución misma es el objetivo, por eso el intercambio de papeles, que anula la diferencia sexual. El apogeo del baile, sin embargo, es cuando un jugador captura a otro, pero es una captura obligada entre individuos al margen de la acción. En medio del bullicio aparece el mayoral e inmediatamente amenguan la música y el baile; pero él saca el látigo y obliga a los esclavos a animarse otra

---

13 Hay mucho más por explorar del sadismo en *Francisco*. Por ejemplo, las torturas que el mayoral Antonio le hace sufrir al esclavo tienen un componente erótico que se manifiesta abiertamente en el acto que concluye cada sesión de azotes: la aplicación, en las nalgas de la víctima, de un mejunje para irritar más las heridas, uno de cuyos componentes son orines.

vez. Francisco está a un lado y, aunque afectado por la música, no entra en el baile, pero el mayoral lo azota y conmina a bailar un minuet con una china vieja, flaca, y carente de gracia —el hazmerreír del ingenio. El joven protesta que él no sabe bailar el minuet, pero el mayoral sigue pegándole y lo fuerza a bailar, abrazar, y besar a la china, exclamando que va a terminar poseyéndola. Todos ríen, inclusive los esclavos, que se quieren congraciarse con el mayoral.

El vínculo entre religión y crueldad presente a lo largo de toda la novela se escenifica de forma dramática en la fiesta, culmina en ella. La fiesta de los esclavos muestra el reverso de las católicas, su verdadero substrato, velado por la hipocresía ritualizada, evidente en el hecho de que el baile obligado se celebra durante las Navidades. El tambor mismo, su sincopada percusión hecha de golpes rítmicos, y lo frenético del baile destacan la violencia implícita en ésta, y tal vez todas las fiestas. Las figuras cósmicas que componen los movimientos de los bailarines revelan que, en la fiesta, se llega a un estrato psíquico profundo en que laten instintos contradictorios; no integradores sino disgregadores. Las muchas etnias africanas representadas en la dotación, los blancos de diversas clases y orígenes, peninsulares y criollos, no constituyen una amalgama social en vías de convertirse en nación, sino una mezcolanza de deseos diversos y encontrados que en periódicas celebraciones disfrazan la violencia subyacente con músicas y bailes. La fiesta en *Francisco* es, de esa manera, una alegoría de la emergente nación cubana, transida por fuerzas contradictorias insolubles, un baile de diferencias que apenas enmascara la furia que lo anima.

La identificación del autor, de Suárez y Romero, con esa sombría realidad que describe se encuentra en la senda que va desde el baile de los negros a las figuras cósmicas con las que éstas se vinculan —en las que encuentran o un origen remoto o un destino último. En ambos casos es un ámbito que trasciende lo humano, al que accede el texto de Suárez y Romero a través de la realidad folklórica que observa con sentimientos de adhesión y aversión, como los gestos de la pareja danzante que se acercan y alejan, como atraídos y repelidos el uno por el otro, cautivos en un círculo de bailarines del que forman y no forman parte a la vez. Esa danza de afinidades y divergencias es para Suárez y Romero el sitio de lo cubano percibido y expresado por la

literatura; o mejor, es la literatura y el arte cubanos en su más pura y elusiva esencia.

La obra de Suárez y Romero, cuya difusión fue esporádica y limitada aún en su propia época, y que ha circulado desde la independencia mayormente entre especialistas, no comunicó su premonitoria visión de Cuba a muchos; su influencia real ha sido entre estudiosos y escritores. El carácter profético de la literatura queda siempre más como testimonio de una visión y un momento que como fuerza activa en la historia de un país. Pero fijaron Suárez y Romero, Villaverde y otros costumbristas una postura ante la realidad cubana que ha perdurado y que es un valor en sí: la de cómo vincular el genio local con los grandes temas del pensamiento y la literatura occidental sin hacer concesiones al sentimiento patriótico (ha habido un costumbrismo patriótico de muy baja calidad). También identificaron y explotaron estos escritores en sus obras actividades, como la fiesta, en que el complicado, siempre dinámico e inconcluso proceso de formar una cultura nacional se manifiesta de manera particularmente dramática. En literatura Alejo Carpentier, José Lezama Lima, Guillermo Cabrera Infante y Severo Sarduy supieron aprovechar esa visión; también lo hicieron en la música y el teatro musical Ernesto Lecuona y Gonzalo Roig, amén de las comparsas de carnaval, y sus derivaciones en números de cabaret, como los famosos creados por Rodney en el Tropicana de los años cuarenta y cincuenta del siglo pasado. A partir de los costumbristas la literatura, el arte, y la cultura popular hicieron de la fiesta un tópico frecuente, casi podría decirse, obligado, para representar la nacionalidad.

### Bibliografía

- Anderson Imbert, Enrique (1965): *Historia de la literatura hispanoamericana*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bueno, Salvador (1952): "Costumbristas cubanos". En: *Américas* (OAS), 4, 2, pp. 6-8, 42-43.
- Fischer, Sibylle (2005): "Introduction". En: Villaverde, Cirilo: *Cecilia Valdés or El Angel Hill. A Novel of Nineteenth-Century Cuba*. Traducción de Helen Lane. New York: Oxford University Press, pp. xi-xxxii.
- González Echevarría, Roberto (1990): *Myth and Archive: A Theory of Latin American Narrative*. Cambridge: Cambridge University Press.

- González Echevarría, Roberto (2008): "Fiesta Time in Old Havana: Three Pictures of a Nineteenth-Century Afro-Cuban Ritual". En: *Yale Review*, 96, 4, pp. 1-25.
- Luis, William (1990): *Literary Bondage: Slavery in Cuban Narrative*. Austin: University of Texas Press.
- Méndez-Rodenas, Adriana (1995): "Incest and Identity in *Cecilia Valdés*: Villaverde and the Origins of the Text". En: *Cuban Studies*, 24, pp. 83-104.
- Morales y Morales, Vidal (1949): *3 Biografías*. Recopilación y prólogo de Félix Lizaso. La Habana: Publicaciones del Ministerio de Educación-Dirección de Cultura.
- Portuondo, José Antonio (1962): *Bosquejo histórico de las letras cubanas*. La Habana: Editorial Nacional de Cuba.
- (1967): "Landaluze y el costumbrismo en Cuba". En: *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, 3ra época, 9, 3/4, pp. 51-83.
- Pupo-Walker, Enrique (1996): "The Brief Narrative in Spanish America: 1835-1915". En: González Echevarría, Roberto/Pupo-Walker, Enrique (eds.): *The Cambridge History of Latin American Literature I*. New York: Cambridge University Press, pp. 490-535.
- Suárez y Romero, Anselmo (1880): *Francisco. Novela cubana. (Las escenas pasan antes de 1838)*. New York: Imprenta y Librería de N. Ponce de León.
- (1947): *Francisco: el ingenio o las delicias del campo. Novela Cubana*. Edición prologada y anotada por Mario Cabrera Saqui. La Habana: Publicaciones del Ministerio de Educación-Dirección de Cultura.
- (1970): *Francisco: el ingenio o las delicias del campo. Novela Cubana. (Las escenas pasan antes de 1838)*. Prólogo de Eduardo Castañeda. La Habana: Colección Biblioteca Básica de Autores Cubanos, Instituto del Libro.
- Villaverde, Cirilo ([1882] <sup>4</sup>1995): *Cecilia Valdés: novela de costumbres cubanas*. Ed. Raimundo Lazo. México, D.F.: Porrúa.



Janett Reinstädler

## **El gran teatro del Nuevo Mundo: Artes escénicas, viajes y viajeros en el Caribe decimonónico**

### **1. El teatro y la (des)colonización del Caribe**

Una de las conclusiones de los estudios sobre Latinoamérica es que, durante siglos, la relación entre los países latinoamericanos se caracterizó más por la coexistencia que por la cooperación. Hasta hoy se puede reconocer fácilmente –a través de las vías de transporte (in)existentes, por ejemplo– que las redes económicas, políticas, culturales y de otra índole no fueron tejidas con los vecinos inmediatos o indirectos, sino con los centros de la economía mundial (Rivero 1985). En 2005, Ottmar Ette retomó esta observación y acotó que, incluso en el área del Caribe, a pesar de tratarse de un espacio relativamente pequeño, la “relacionalidad interna” de los archipiélagos, como él la llama, se vio claramente desatendida, obstaculizada o deliberadamente impedida (Ette 2005: 129). Sin embargo, como Ette muestra en este y otros trabajos, las islas del Caribe no resultan de ninguna manera un rompecabezas de espacios aislados sin armar: ellas comparten, además de los paralelos históricos de la conquista y la colonia, otras características comunes – como una dinámica particular, trazamientos fractales y transgresiones productivas de fronteras, entre otros. Desde la perspectiva de un ciencia *transareal* y usando como modelo una *literatura de errancia*, se ha logrado exponer los procesos culturales específicos del espacio caribeño en la dimensión de sus interconexiones.

En este artículo deseo retomar la propuesta de una investigación transareal del Caribe para mostrar –a través del ejemplo del teatro– que ni siquiera las sociedades esclavistas caribeñas decimonónicas, de naturaleza hiperrepresiva y paranoica, impidieron el contacto con las islas vecinas para encausar sus relaciones exclusivamente hacia la metrópoli europea. Mi enfoque en el teatro abre otra dimensión, hasta ahora muy escasamente tratada, pero muy importante de las socieda-

des esclavistas tardías; pues junto con las transformaciones transculturales de las “ciudades letradas” (Rama 1984), basadas en textos, a partir de finales del siglo XVIII, el teatro también ejerció una influencia esencial en el proceso latinoamericano de entrada y salida de la modernidad.

Hasta el momento, la investigación ha tomado en cuenta la relación entre el teatro y la (des)colonización sólo en casos aislados.<sup>1</sup> Esto resulta sorprendente en tanto que el teatro es un medio que influyó fuertemente en los procesos sociales del Caribe en los siglos XVIII y XIX, y negoció modelos coloniales y postcoloniales de identidades sociales, étnicas, nacionales, culturales y de género en las colonias caribeñas franco e hispanoparlantes (Reinstädler 2006). Con respecto al sistema esclavista imperante, dicha influencia podía articularse de forma tanto estabilizadora, modificadora como disruptiva. De hecho, algunos de los enfrentamientos violentos del Caribe, que James Arnold describió convincentemente en su artículo de 2008 como una característica esencial de la interacción caribeña,<sup>2</sup> tuvieron lugar en el teatro.

La extraordinaria importancia del teatro en el espacio caribeño desde finales del siglo XVIII se nota ya en algunos datos históricos; el número de funciones teatrales era inmenso. Consta que a principios del siglo XIX, incluso las ciudades más pequeñas, de sólo 10.000 habitantes como St. Pierre (Martinica), podían contar con una temporada teatral de 5 meses y mucho más de 100 funciones de 50 obras de los géneros más disímiles (Reinstädler 2008b). A mediados del siglo XIX, todas las ciudades medianamente importantes del Caribe franco e hispanoparlante tenían su teatro, a menudo incluso con compañías de teatro propias, además de numerosas compañías ambulantes, grupos de aficionados y escenarios improvisados. La euforia teatral caribeña comenzó con el *boom* del teatro musical europeo del siglo XVIII tardío y concluyó en Cuba y Puerto Rico a finales del siglo XIX tras el *boom*

---

1 Entre los pocos estudios monográficos acerca del teatro caribeño del siglo XIX destacan Galindo (2000), Lamus Obregón (2004) y Lane (2005).

2 Ejemplos de la relación entre teatro y enfrentamiento violento son, entre otros, la resistencia militante de los dominicanos contra la ocupación haitiana en la década de 1840, resistencia, que se originó en un grupo de teatro; o los violentos sucesos del Teatro Villanueva en 1868, que condujeron al cierre del Villanueva; la supresión de la libertad de prensa; y el exilio de los actores (Molinaza 1984; Roig de Leuchsenring 1937).



del teatro popular nacional. Dicho sea de paso que el declive del teatro coincidió más o menos con el fin de las últimas colonias españolas, lo que, sin embargo, no se debió tanto a los cambios políticos como a la introducción de un nuevo medio masivo: el cine. Otro indicador de la relevancia del teatro no es sólo la cantidad y diversidad de las representaciones, sino también el hecho de que incluso la clase baja y las etnias marginalizadas tenían acceso al teatro. Si bien en los teatros de las colonias francesas del siglo XVIII se observaban grupos de teatro y compañías de ópera con personal mezclado y se contaba con la presencia de mulatos y negros en el público, en el siglo XIX, se efectuó un reordenamiento del espacio del teatro. Este provocó que, a partir de entonces, en muchos lugares se permitieran mulatos y negros sólo en calidad de músicos. Recién en la década de 1840, es decir poco antes de la abolición de la esclavitud en las colonias francesas, se produce un acercamiento de las etnias en el teatro: por iniciativa del director francés Charvet, el teatro hizo de nuevo posible que personas de diferente procedencia y color de piel disfrutaran conjuntamente de las artes escénicas (Delaunay-Belleville/Léger 2002).

El teatro tiene para el proceso de formación de nuevos modelos culturales un estatus especial dentro de las artes por su doble movimiento, que Gumbrecht describió como una “convergencia de producción de sentido y de presencia” (Gumbrecht 2001: 63). Gracias a su interacción entre signos basados en la representación y signos de carácter performativo<sup>3</sup> y dada su situación específica de recepción colectiva, el teatro tiene un efecto especialmente inmediato e intenso. No por casualidad fue el teatro el arte que sufrió la censura más estricta durante la colonia (la censura teatral sobrevivió incluso al fin de la colonia española y continuó en Cuba y Puerto Rico bajo el control de Estados Unidos).

Por último, para los estudios transregionales y el modelo de una cultura en movimiento esbozados anteriormente, el teatro caribeño es un objeto de estudio relevante, porque tiene variadas relaciones con aspectos del viaje cultural, igualmente transgresor de fronteras.

---

3 Ver los estudios sobre la estética de lo performativo de Fischer-Lichte (2004).

## 2. Viajeros en los gran teatros del Nuevo Mundo

La primera relación estrecha entre teatro, colonia y movimiento encontramos en los relatos de viajes de la época. Los viajeros tempranos interesados en la cultura y que visitaron el Caribe desde finales del siglo XVIII, no sólo se veían rodeados de las formas cotidianas de la teatralidad, que los ponían alternativamente en la posición de espectador y de actor; además, en todas las descripciones de viajes consultadas, se encuentran notas sobre visitas concretas a teatros. Alexander von Humboldt menciona, aunque sea sólo de paso, de haber visitado el teatro de La Habana, “cuyo interior fue decorado con muy buen gusto en 1803 por un artista italiano, el Sr. Peruani” (Humboldt 1992: 10, trad. J. R.). La Condesa de Merlin escribe sobre el Teatro Tacón, inaugurado en 1838:

Sólo los primeros teatros de las grandes capitales de Europa pueden igualar al de La Habana en la belleza de las decoraciones, en el lujo del alumbrado, y en la elegancia de los espectadores, que llevan todos guante amarillo y pantalón blanco (Merlin 2006: 89).

Por su parte, el norteamericano M. M. Ballou califica al Tacón en 1854 como el teatro más grande del continente americano: “In visiting the house, you [...] find the interior about twice as large as any theatre in this country”. En 1859, su coterráneo R. H. Dana lo pone incluso en un lugar cimero a nivel mundial: “[the Tacón is] one of the three finest theatres in the World” (Arrom 1944: 43).

Se puede apreciar constantemente que, para los viajeros del siglo XIX, el teatro es una referencia que les posibilita poner la cultura ajena en relación con la propia, o sea, de evaluar el rango cultural del otro. Así, convierten al teatro en un instrumento para medir la propia y la otra cultura, por lo cual éste es capaz de proporcionar informaciones sobre el curso cultural del *Nuevo Mundo* (en su relación con el *Viejo Mundo*).

Las descripciones de las noches de teatro no se reducen de ninguna manera a lo ocurrido en escena, a los decorados o la arquitectura del teatro, sino que, en la mayoría de los casos, se refieren al comportamiento del público. Uno de los relatos de viajes más tempranos relativos al teatro colonial caribeño es el del alemán Paul Erdmann Isert. En su descripción de una obra de teatro a la que asistió en 1788 en Martinica, Isert desarrolla una mirada claramente eurocentrista que

subraya, con desdén irónico, las diferencias entre su cultura y la ajena. Si bien, por un lado, Isert considera como algo positivo el hecho que los criollos se orienten por la cultura europea, por otro, muestra cómo este intento de acercamiento resulta en un fracaso. Desde su perspectiva, el perfume y los abanicos no son signos de elegancia cosmopolita, sino de desconsideración; y, en lugar de la asignación estricta de asientos del teatro europeo, en el Caribe reina una indolente movilidad del público durante la función, que le recuerda a las costumbres del teatro europeo de la Edad Moderna temprana. Sin embargo, este movimiento aparentemente *anárquico* de la élite colonial en la sala, contrasta con la segregación racista de los negros y mulatos libres hacia los peores asientos del teatro, que aquí como en Europa se llaman irónicamente *paraíso*.

Al parecer, los criollos demuestran su superioridad sólo en el trato de la diferencia étnica, pero la mirada europea no siempre es capaz de percibirla, porque la piel de los mestizos “a veces es mucho más blanca que incluso la de europeos del norte” (Isert 1788: 374s.). Isert compensa su inseguridad con respecto a los discursos coloniales sobre la raza al sobreponer sutilmente su apreciación artística por encima de la de los criollos por ser la suya supuestamente más objetiva. En su opinión, la ópera popular que presencia está “bastante bien representada”, ni más ni menos; el público caribeño, sin embargo, la encuentra excelente y la aplaude con furor inoportuno “antes de que terminara la pieza”<sup>4</sup> (Isert 1788: 375).

---

4 La descripción del abogado francés Alfred de Laujon, quien visitó el teatro de Port-au-Prince en 1787, revela una posición muy parecida. Él subraya repetidamente su desconcierto ante la presencia de personas de diferente color de piel tanto en el escenario como en el público. También él valora la actuación de los criollos con desdén: “Une chose devait étonnement me frapper à mon entrée dans la salle. Il y avait quatre rangs de loges: les premières et les secondes étaient pour la société blanche, et les autres pour les personnes du pays, mulâtres ou noirs. Or, ces couleurs forcées, directement au-dessus de toutes les figures blanches, formaient un contraste auquel mes yeux ne s'accoutumaient pas. J'épouvais de plus un sentiment pénible; je n'étais pas né dans un pays où les figures devaient se distinguer, où l'humiliation et la honte devaient rester empreintes sur le berceau de certains hommes. Les acteurs me faisaient beaucoup rire. Une maîtresse était jaune, un amant était blanc, et quelques noirs jouaient le rôle de courtisans. [...] Ce fut [sic] surtout à l'apparition des chœurs que j'eus de la peine à me contenir. Je voyais dans l'ensemble des figures un mélange de couleur dont les nuances étaient différentes entr'elles, et les yeux s'y perdaient. Avec cela j'entendis plu-

### 3. El teatro de viaje

Cuando los viajeros del siglo XIX describían, en sus relatos de viajes designados a un público europeo, al Caribe como culturalmente diferente –lo que, en términos postcoloniales, significa que sólo a partir de sus relatos se producía y se articulaba esta diferencia– el teatro era un marco de referencia central para la valoración de la cultura ajena. Sin embargo, durante mucho tiempo las puestas en escena de compañías *locales*, como la que presencia Isert en Guadalupe, son una excepción. Hasta mediados del siglo XIX, las carteleras de los escenarios caribeños incluían casi exclusivamente compañías europeas, que emprendían el viaje a América probablemente a causa de su situación económica y por la fuerte competencia en Europa o quizás también por curiosidad y gracias a un espíritu aventurero.

Para estas compañías la estancia en el trópico era una empresa arriesgada no sólo desde el punto de vista financiero. Los mayores peligros a enfrentar eran la peligrosa travesía transatlántica y las enfermedades tropicales, como la malaria, el cólera y, sobre todo, la fiebre amarilla. En 1802, en Martinica, la *prima donna* de una compañía murió en pleno escenario ante los ojos horrorizados del público. De 1809 a 1815, de una compañía de 25 actores, sólo 10 sobrevivieron a la fiebre amarilla. Aún en 1852 murieron tres actores de un grupo de teatro francés pocos días tras su llegada (Nicolas 1974: 35). También, las catástrofes naturales como huracanes, erupciones volcánicas y terremotos representaban peligros de muerte. Por otra parte, los actores de teatro europeos de gira por el Caribe se confrontaban con muchos de los problemas que el teatro ambulante norteamericano encontró en sus giras por los estados sureños durante el siglo XIX:

You might arrive and find no theatre at all (because of fire, storm, or bad management), another company already in possession of the theatre, a town made hostile to theatre companies by the actions of an unscrupulous manager or a company that preceded you, a space too big or too small for your scenery, a set of house scenery too badly painted to be believed, a town racked by disease or other disaster, a theatre building that was decrepit or dangerous for some other reason, or a manager who did not pay for your services (Blackstone 2005: 17).

---

seurs voix qui me surprirent, et je ne trouvai pas que la pièce fût mal représentée” (Laujon 1835: 166s.; Fischer 2004: 207s.; Cornevin 1973: 24s.).

Los grupos de teatro iban de ciudad en ciudad, de isla en isla y de las Antillas al continente (y viceversa) presentando óperas italianas, comedias lacrimosas francesas, vodeviles o *grandes* tragedias y comedias, etc. Como ningún otro medio, el teatro conectaba a las ciudades de una isla que competían por la primacía cultural, así como a las islas entre sí y estableció, además, la conexión con el continente americano. Gracias a las giras teatrales, los habitantes de las islas no sólo podían tener la ilusión de sentirse *europesos*, sino también la de una *recepción colectiva* de la cultura europea (de la lengua francesa y española, de la moda, de los gestos, de la música, de modelos de la vida burguesa y de las estéticas contemporáneas, etc.).

Sin embargo, tenemos aún muy pocos datos concretos sobre esta transferencia cultural de Europa hacia el Caribe y las Américas. Ni tenemos idea cuántos grupos de teatro emprendieron el viaje transatlántico ni sabemos poco más que nada de su composición. ¿Cuánto tiempo se quedaban en las islas? ¿Hacia dónde seguían los viajes? ¿Cómo fueron recibidos por el público y la crítica? Sobre estas cuestiones existen, hasta el momento, sólo pocos estudios, como por ejemplo la compilación de cartelera teatral de Santo Domingo del siglo XVIII de Pierre Fouchard. Por su parte, Marina Lamus Obregón (2004) aportó con *Compañías nacionales y viajeras* una valiosa investigación científica que reúne datos esenciales sobre el teatro colombiano del siglo XIX. Aquí se pueden apreciar los contornos de una intensa actividad viajera de compañías europeas, caribeñas y mixtas que pasaban de las Antillas a Colombia y, de allí, al sur del continente.

Los estudios sobre el *teatro bufo* cubano han mostrado en algunos casos que las giras teatrales no sólo inspiraron al público, sino también a la producción dramática. Tras la recepción de los *minstrel shows* norteamericanos y la del grupo español de teatro popular *Los bufos madrileños*, en la década de 1860, surge en La Habana una primera estética teatral claramente cubana, el teatro vernáculo, que tuvo su punto de partida en 1868 en la compañía *Los bufos habaneros*. Rine Leal (1975) llamó la atención sobre el hecho de que, durante la Guerra de los diez años, los bufos cubanos fueron expulsados al exilio en México, donde sus obras de teatro, evidentemente demasiado ajustadas a la realidad cubana, no tuvieron ningún éxito. Pero si en el caso de México este fracaso puede explicarse con las grandes diferencias demográficas y políticas entre ambos países, resulta sorprendente que

las funciones del teatro bufo cubano tampoco tuvieron gran influencia en el teatro de Borinquen en el Puerto Rico de los años 70 y 80. Si bien, en estos años, surgió un teatro popular puertorriqueño con personajes locales como el *jíbaro*, una adaptación del guajiro cubano, roles esenciales del teatro popular cubano (como el del negrito o el de la mulata) no encontraron acogida en la estética teatral puertorriqueña. Todo parece indicar que el teatro decimonónico fue capaz de romper el aislamiento de las islas caribeñas, pero no provocó cambios estéticos en todos los lugares.

Aparte de estos trabajos aislados, existe todavía un enorme vacío en la investigación sobre los movimientos *concretos* del teatro en el espacio caribeño del siglo XIX. Un estudio de estas relaciones, no sólo desde una perspectiva crítica sino también histórica del teatro, podría hacer un gran aporte a una mejor comprensión de las sociedades caribeñas de la colonia tardía y, aún más, de los procesos actuales de la comunicación intercultural y de las transferencias y la producción culturales en un espacio globalizado.

#### 4. El teatro y el viaje imaginado

Una de las funciones más importantes del teatro colonial era la de ofrecerle al espectador la oportunidad de soñarse, por unas horas, lejos de su mundo caribeño lleno de peligros y violencia, de emprender un viaje imaginario a lugares lejanos, y de ensayar una vida pacífica basada en la cultura, los grandes valores filosóficos y los sentimientos profundos. Ya desde esta perspectiva, la sala de teatro caribeña puede ser considerada un tubo de ensayo en que se preparó la postcolonia, proponiendo espacios semánticos abiertos tanto a la abolición y la independencia como a modelos de una sociedad transcultural.

Más allá de esto, en numerosos dramas autóctonos se articula muy concretamente la gran importancia y fascinación que ejercían los viajes y los viajeros *reales* sobre el mundo colonial. Ya en las muy tempranas obras de Saint-Domingue aparecen viajeros en su función de mensajeros de la metrópoli. En el año 1789, el dramaturgo Mozard recibe el encargo oficial de escribir un drama sobre la Revolución Francesa y de llevarlo a escena. La solución de Mozard consiste en emplear un motivo metateatral: escenificar el ensayo de una obra de teatro que se ve interrumpido por un viajero que trae la noticia de la

Revolución francesa. Entonces, la acción de *La répétition interrompue* da un giro: en lugar del ensayo programado, el espectador presencia el desarrollo de una nueva obra que celebra la Revolución francesa y esboza las nuevas relaciones entre la colonia y París. Paradójicamente, esta nueva relación se basa en la conservación de la monarquía, la colonia y la jerarquía racista.

Pocos años después, en agosto de 1796, se estrena otro drama llamado *La liberté générale ou Les colons à Paris* en la colonia francesa, ya muy marcada por enfrentamientos violentos. Esta obra envía representantes de todos los grupos coloniales a París. En la *Île de France* luchan con éxito un mulato, un sacerdote blanco e incluso un ex esclavo africano contra las intrigas políticas de los colonizadores blancos que pretendían impedir la abolición de la esclavitud. Al final del drama, los represores racistas son obligados a huir, mientras el mulato, el negro africano y el misionario blanco son acogidos en la sociedad parisina. En su libro *Modernity Disavowed*, Sibylle Fischer pone en relieve la manera meticulosa con la que el drama relaciona a los acontecimientos de la Revolución francesa relevantes con la situación de Saint-Domingue para el público caribeño. A fin de cuentas, el viaje de los caribes a Europa puede leerse, también, como un llamado al público para llegar a un acuerdo pacífico y diplomático con Francia. Si se toman en cuenta los violentos enfrentamientos militares en la realidad, esta propuesta suena a un intento desesperado como también lo parece la confirmación del modelo colonial monárquico postrevolucionario de Mozard. Como Fischer (2004: 226) ya mostró, *La liberté générale ou Les colons à Paris* envía un mensaje doble hacia Europa: la obra señala la disposición de Saint-Domingue a seguir siendo colonia de Francia, pero pone como condición que no se vuelva a instaurar la esclavitud. Como es sabido, la historia tomó otro rumbo. En el periodo entre el estreno del drama (1796) y la declaración de la independencia (1804), serían enviadas unas 100.000 personas al viaje transatlántico (en su mayoría en contra de su voluntad) para mantener al país bajo el dominio francés. No obstante, ni el embarco hacia oeste de 60.000 soldados napoleónicos bajo el mando de Charles Leclerc d'Ostin, ni la captura y deportación de Toussaint L'Ouverture a los Alpes, donde se lo dejó morir miserablemente, pudieron detener el proceso de la independencia haitiana. Finalmente, durante el curso de la Revolución

haitiana toda la población *blanca*, que pudo escaparse de los linchamientos, abandonó la isla.

A principios de la república haitiana, es decir, en la segunda fase de la globalización (Ette 2005), el viaje forzado había ya producido a millones de apátridas. Desplazamiento involuntario, migración y exilio configuraban la experiencia autobiográfica de más de la mitad de la población haitiana. El primer drama *postcolonial* de Haití puede ser considerado un intento de superar esta ruptura geográfica, de deconstruir el simbolismo que se origina en la “dialéctica del despatriado” (ver Ette 2005 sobre Arendt, Benjamin, Adorno, Habermas), de frenar los múltiples movimientos entre continentes e islas y de detener la dinámica de sus relacionamientos externos e internos. El drama *L’Haïtien expatrié*, escrito y estrenado por P. Fligneau en 1804, gira alrededor del mulato Alix, quien se ve obligado a emprender un viaje hacia St. Thomas para salvarse de los disturbios sangrientos en Saint-Domingue. Pero a causa de los cambios políticos en la colonia danesa, Alix muy pronto corre peligro de ser expulsado de nuevo. La solución surge, *ex machina*, gracias a un viajero que trae la noticia de la victoria de las tropas revolucionarias haitianas: “[Saint-Domingue] a repris son ancien nom: nous sommes *Haïtiens*” (Fligneau 1804: 20). Al final de la obra Alix expresa sus intenciones de regresar a Haití:

Si de malheureuses circonstances nous ont forcés de nous séparer de nos compatriotes, nous ne devons rien épargner pour nous rallier à eux, et coopérer de toutes nos forces à la conservation de notre pays. [...] Fasse le ciel, que le récit de notre histoire, prouve à tout Haïtien, qu’il ne doit plus espérer de sûreté que dans son pays! Et, puissent tous nos concitoyens prendre la ferme résolution de verser la dernière goutte de leur sang pour soutenir l’Indépendance d’Haïti! (Fligneau 1804: 20).

Resulta que este drama, cuya trama es el viaje de su protagonista, termina con numerosos llamados a los haitianos a no viajar: ni la clase alta de color debía irse al extranjero, ni los africanos debían regresar a África, sino reconocer a Haití como nueva patria, un lugar donde al fin quedarse sin tener que viajar más. El último viaje que emprende Alix es un viaje imprescindible, es el viaje a una nueva época sin segregación. En el teatro haitiano, la ruptura epistemológica y política efectuada por la Revolución haitiana (Radhakrishnan 1992; Chatterjee 1993) está ligada estrechamente al movimiento de las personas entre los espacios referenciales políticos y culturales de la época. La liber-



tad y la independencia les otorga el privilegio de no tener que viajar más, de haberse salvado de ser apátridas, de poder prescindir de nuevos desplazamientos, de quedarse por decisión propia y de repatriarse echando raíces nuevas. Según la lógica de *L'Haitien expatrié*, lo que tiene que ponerse en movimiento de ahora en adelante son la situación interna, los patrones sociales de las relaciones jerárquicos de Haití y el carácter racista de las identidades étnicas.<sup>5</sup>

De manera similar, en el teatro popular de Cuba y Puerto Rico, los viajes y los viajeros están ligados estrechamente a la cuestión de los cambios sociales que trae consigo el surgimiento de una identidad nacional y una posible independencia de la metrópoli española. En la medida en que este proceso de emancipación se radicaliza en los años 60 del siglo XIX, el teatro también toma posición. A diferencia de los testimonios teatrales del tiempo de la guerra de independencia de Haití, las obras de teatro cubanas y puertorriqueñas enfatizan no sólo la cuestión del progreso político, sino también la del progreso cultural y, sobre todo, la de una modernización técnica. Los personajes viajeros que, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, pisan las tablas caribeñas, son en su mayoría europeos llegados al Caribe por diferentes motivos. Casi sin excepción, el extranjero se ve inmediatamente enredado en el virulento debate de la identidad nacional. La zarzuela *Quien bien quiere, nunca olvida*, que escribe y estrena Juan Campos y Moles en octubre de 1867 (un año antes del *Grito de Lares*) en Mayagüez, Puerto Rico, subraya la afiliación estrecha del país a la cultura europea; pero al mismo tiempo intenta dar una imagen idealista de Puerto Rico. Haciendo referencia a la figura de Rosaura –de Calderón de la Barca– Campos y Moles envía al Caribe a la madrileña Consuelo, vestida con ropas de hombre y en compañía de su sirvienta Tomasa, en busca de su novio fugitivo. Las mujeres se encuentran con el andaluz Blas quien describe a Puerto Rico hipertróficamente como el paraíso bíblico. El patetismo con el que alaba su patria adoptiva busca emocionar al público y el entusiasmo exigido por las instrucciones escénicas, así como la música, el canto y la danza que le siguen subrayan el efecto performativo (Campos y Moles 1868: 16). Finalmente, la alabanza a la isla como país ideal para inmigrar culmina con las pala-

---

5 Para una interpretación más detallada de esta trilogía teatral de la Revolución haitiana ver Reinstädler (2008a).

bras: “Puerto-Rico es de lo bueno/ lo mejor; y en cuanto el gusto/ le vayas tomando, ténlo/ por seguro, has de decir,/ en Puerto-Rico me quedo” (Campos y Moles 1868: 19). Pero Tomasa reacciona frente al entusiasmo del soldado y a su “modelo alternativo de patria” de la siguiente manera: “¿De veras, hombre? (*Con mucha ironía*)” (Campos y Moles 1868: 19). Igualmente, el lenguaje hiperbólico del soldado relativiza el efecto de su discurso neo-nacionalista, ya que contrasta con el debate filosófico más complejo de Consuelo. De esta manera, la obra escenifica moderadamente un modelo positivo de Puerto Rico que por primera vez no es articulado por un criollo puertorriqueño sino por un inmigrante español y se dirige a otros posibles inmigrantes europeos o a aquellos que desean abandonar la isla para regresar a la metrópoli europea. Dicho sea al margen, que Campos y Moles le dedicó su puesta en escena al capitán general Julián Juan Pavia y Lacy, quien estaba a punto de concluir su mandato (Campos y Moles 1868: 1). Todavía en 1867, *Quien bien quiere, nunca olvida* le ofrecía al heterogéneo público, formado por puertorriqueños y españoles, una imagen eurocéntrica de Puerto Rico: la de un *locus amoenus* inocente y natural, un lugar de paz y placer, un bastidor romántico para los temas favoritos del barroco español: el amor, el honor y la honra. La viajera (española), sin embargo, representa una excepción absoluta en el teatro de la época, al igual que el motivo del travestismo.

La visita de Doña Consuelo a Puerto Rico es uno de los últimos ejemplos teatrales de un viaje al estilo aristócrata-intelectual. La mayoría de los dramas cubanos y puertorriqueños de la época presenta viajeros europeos sin noticias revolucionarias en su equipaje y carentes de todo tipo de superioridad cultural. Casi siempre, el extranjero es caracterizado por su falta de dominio de los códigos lingüísticos y corporales, siendo, en particular, el extranjero necio una de las caricaturas más frecuentes de la época. El objeto de burla preferido del teatro popular cubano y puertorriqueño era el del turista inglés, contra quien se vuelca toda la malicia bufonesca caribeña. Así, desde *Los mocitos del día* de Tomás Mendoza (1868), el *gentleman* inglés es representado como un hombre torpe e ingenuo y con un interés un poco excedido por la cultura autóctona y, especialmente, por las mujeres caribeñas. En la obra procolonial *Revista de Puerto Rico*, de Fernando de Orma[e]chea y Félix Navarro y Almansa (1880), el inglés Mister York expresa su insatisfacción en la Plaza de Armas de San

Juan: “Mí no divertirme” (Orma[e]chea/Navarro y Almansa 1880: 7) para así darle entrada a la escena a *Puerto Rico* quien acude de prisa para exponerle las bondades de la isla con un desbordante nacionalismo. En los dramas de los cubanos José María de Quintana (*Caneca torero* 1891a; *¡Viva esta tierra!* 1891b) e Ignacio Sarachaga (*En la cocina* 1881) las parodias anticipan las relaciones de hoy en día entre algunos caribeños y sus huéspedes turistas. Aquí, los ingleses ricos son gruñones pesados que, desplumados descaradamente por los nativos, llegan a ser llamados “traecuentas” (Sarachaga 1881: 85).

Sin embargo, el inglés tan *atropical* no deja de ser símbolo de una transculturación material y corporal; y su interés por los ritmos y los cuerpos caribeños no sólo remite a la diferencia étnica, sino también a la hibridación étnica de la población. Esto es el caso de la obra bufa cubana *El proceso del oso*, de Ramón Morales Álvarez (1882), en la que Mister Lancer, un hombre tomador, descortés y torpe que chapurrea el español y que, por ser blanco, logra conquistar a la mulata cubana *Danza*, quien, a su vez, está enamorada del bailarín africano Congo. Jill Lane expone, en su excelente monografía *Blackface Cuba*, las vastas implicaciones políticas de esta unión:

Her love story carries the burden of Cuba’s national allegory, choosing between an African and European future. [...] Just as [...] East will encounter West and the Atlantic will embrace the Pacific through the engineered miracle of the Panama canal, so will the tropical *Danza* finally join the northern Lancer<sup>6</sup> (Lane 2005: 174).

Éste y otros ejemplos nos dan una visión de cómo se producen cambios significativos en los discursos sobre la corporalidad y el erotismo *tropicales* en los últimos años del siglo XIX: la mulata seductora y segura de sí misma de las primeras obras bufas, se convierte en una prostituta mientras que el inocente europeo del norte es representado cada vez más como un repugnante turista sexual. En la pieza bufo-cómica *Las Carolinas* (1885), de Joaquín Leoz y Manuel Báldes, la trama gira en torno a dos alemanes tomadores de cerveza empederni-

---

6 La cita del *El proceso del oso* a la que se refiere Lane es la siguiente: “Hoy por hoy los matrimonios deben obedecer a la conveniencia. Para eso estamos en el siglo de las luces. Hasta la naturaleza nos da una prueba evidente de ello. Y si no [...] mira: Europa se enlaza con América por medio del cable submarino. El canal de Suez une al archipiélago con el mar Rojo; dentro de poco las aguas del Atlántico imprimirán el beso de desposada en la frente del Océano Pacífico y todavía hay otros matrimonios en perspectiva” (Morales Álvarez 1975: 31).

dos (“Mi beber cerveza hasta el terminacion de la mundo!” [sic] Leoz/Bálmes 1885: 7). Estos planean el rapto de dos bellas prostitutas, las dos Carolinas, para imponerles su voluntad.<sup>7</sup> Pero el secuestro es impedido en el último momento y los alemanes son arrestados. Fácilmente, podemos reconocer en esta obra muchas referencias metafóricas a la política expansionista y migratoria alemana de finales del siglo XIX; en especial, cuando el drama hace referencia explícita a Bismarck. Pero además, la obra muestra cómo el Caribe, durante siglos, se estableció como un espacio del deseo que conllevó al surgimiento de una nueva forma de turismo en busca de una satisfacción muy concreta.

La revista *Vapor correo!*, de Raimundo Cabrera (1888), muestra en qué medida, a finales del siglo XIX, el Caribe fue destino de viajeros de placer y de negocios, de emigrantes y de aventureros. Aquí un barco de vapor proveniente de Cádiz desembarca a viajeros de variadas nacionalidades en La Habana: comerciantes catalanes con destino a Buenos Aires, campesinos gallegos en busca de oro, militares españoles, toreros, franceses, “[m]endigos, turcos, judíos!/[con] pasaje grátis!” (Cabrera 1888: 23), que vivirán de limosnas, emigrantes de Islas Canarias, algunos misionarios y unas muchachas, cuyo destino –según presume un periodista– será la prostitución. Todos ellos quedan decepcionados al ver la corrupción de las autoridades aduaneras, el estado ruinoso de las calles, de la universidad, los hospitales, la biblioteca y las fábricas, y al darse cuenta cómo los periódicos oportunistas silencian los problemas. El tercer cuadro de la obra consiste en la taquilla de la compañía naviera, donde se reúnen muchas personas que desean irse de la isla.

El drama refleja cómo las Antillas entran en la tercera fase de la globalización acelerada (Ette 2005: 139): Nunca antes tantos viajeros de tantas nacionalidades pisaron y abandonaron el escenario de La Habana. Todo el mundo, tanto en un sentido real como referencial, se encuentra en movimiento. Como ciudad portuaria, La Habana es un lugar de tránsito por donde fluyen las corrientes migratorias de Europa y Asia con rumbo al continente americano. Mientras, desde la mitad

---

7 “E cuando estar en el Tulipan, encontrar un departamenta confortable, llena de cuanto puede gusta los mujeres. Buena vestimentas de seda, y buena comita, buena cerveza y licorres finos; y mí y tú tener dos hembras y ser adorados como borricas” (Leoz/Bálmes 1885: 8).

del siglo, la comunicación entre el Viejo y el Nuevo Mundo corre por el cable transatlántico, las personas mismas, a partir del final del siglo, corren entre los continentes gracias a la evolución técnica. *Vapor Correo* y otros dramas indican que el cronotopo del mundo hemisférico (y también del drama) alcanza una nueva relación entre el tiempo y el lugar, una relación que anticipa el descubrimiento de la condición relativa del espacio. Demuestran estas obras cómo las coordenadas geográficas están en constante cambio, ya que, mientras más rápido se mueven los viajeros, más pequeño y más disponible se hace el mundo. A diferencia del viaje de Colón, los viajeros del final del siglo XIX ya no pueden igualar lo encontrado con lo imaginado. Por eso, el desconcierto de los recién llegados ante las *otras* condiciones es inmenso. ¿Pero a dónde ir si el mundo se ha vuelto tan malo y tan pequeño?

*Del parque a la luna* (1888) de Raimundo Cabrera abre nuevos espacios para el espectador y sus viajes soñados. La *zarzuela cómica-lírica sobre asuntos cubanos* envía a los cubanos desatisfechos con su país de expedición a un lugar más allá del mundo, es decir, a la Luna. La Luna, según las promesas del guía turístico, todavía no está, como Cuba, plagada de pobreza, impuestos exorbitantes, censura de prensa, funcionarios españoles arbitrarios, políticos incapaces y criminalidad urbana. Por medio de la electricidad de un *teleportador* futurista, el francés Monsieur Floripan desmaterializa en un abrir y cerrar de ojos a los cosmocaribes y los rematerializa en el espacio sideral. La llegada al satélite, sin embargo, recuerda a otra llegada que se efectuó cuatro siglos antes, y la visión amenaza con convertirse en una repetición de la conquista de las Antillas: El primer acto oficial de los viajeros cubanos es el de declarar a la Luna “provincia española” (Cabrera 1975: 154), mientras que Floripan exige derechos territoriales para Francia. Uno de los viajeros, un periodista, logra evitar la escalada del conflicto proponiendo negociaciones diplomáticas para “que no suceda en la Luna lo que en las islas de España” (Cabrera 1975: 155). Pero si bien la obra rechaza una repetición del imperialismo europeo, lo que los viajeros encuentran en la Luna, por otro lado, recuerda a lo que Colón pensó encontrar en América: una vegetación fantasmal y un paraíso matriarcal. La Luna está habitada por mujeres angelicales que construyeron una sociedad sin males: sin dinero, trabajo o muerte, pero también sin hombres “para suprimir los suegros;/ los coburgos, los divorcios/ y las causas de adulterio” (Cabrera 1975: 159). A los viaje-

ros estas condiciones les parecen paradisíacas hasta que se enteran con que en la Luna no hay agua, ni ron, ni danzón y –lo peor– no hay plátanos. Entonces deciden regresar inmediatamente ya que “en Cuba tropical,/ aunque la vida es horrible,/ tiene encanto irresistible/ el sabroso platanal” (Cabrera 1975: 172). Ante tal promesa de desconocidos placeres tropicales, las mujeres lunares, que cada vez se vuelven más carnales, se suman al viaje de regreso.

La zarzuela de Cabrera ejecuta un acto de equilibrismo entre la presentación crítica de problemas sociales y políticos, y el énfasis estereotipado de valores nacionales cubanos. La severa condena de la política colonial –expuesta al principio de la obra, y cuya única solución parece ser el exilio– fue atenuada para pasar la censura con elementos de ciencia ficción y utopía (llevados al absurdo) de una sociedad igualitaria, feminista y sin problemas. También el transcurso de la acción rechaza la crítica social y la protesta política, pues el Jardín del Edén lunar queda sin habitantes y su sociedad republicana ideal basada en la unidad, la igualdad (de género, de etnia y de clases), y la libertad se desploma ante las promesas de placer de la cultura híbrida cubana, a pesar de sus conflictos. De vuelta en La Habana, el comentario que resume y concluye la experiencia del viaje es: “aquí el pueblo se divierte [...], no se acuerda de su suerte, ¡aplaude, grita y no llora!” (Cabrera 1975: 176s.). Probablemente, lo que proporcionó la enorme popularidad de la obra, que contó con nada más y nada menos que 106 funciones en el año 1888, fueron, por un lado, las reimaginaciones y provocaciones anticoloniales, la trama fantástica, el abierto erotismo, la fastuosidad de la música, coreografía, escenografía y técnica; pero sobre todo debió haber sido aquella propagación conciliadora de una moderna “sociedad de la diversión”, centrada en una libido sin consecuencias políticas.

Según mis conocimientos, hasta finales del siglo XIX, no se halla un solo drama de las Antillas franco e hispanoparlantes que aborde el traumático viaje transatlántico de los esclavos en los barcos negreros. El último ejemplo que deseo exponer invita a constatar que la causa de esta omisión no fue la censura colonial, sino las reservas que el teatro vernáculo guardaba contra las raíces africanas de la cultura caribeña.<sup>8</sup> En la *comédie des comédiens* *Los bufos en África*, de Ignacio Sara-

---

8 Acerca del racismo en el teatro vernáculo cubano ver Reinstädler (2003).

chaga (1882), los actores mismos se embarcan a una gira por Europa, pero una tormenta les hace perder el curso y encallar en las costas de África. Aquí los bufos, cargados de prejuicios racistas, repiten la percepción heredada de los europeos del africano como “antropófago”, “hotentote” y “orangután” (Sarachaga 1882: s.p.). Mas quedan sorprendidos al no verse confrontados con la prehistoria de la humanidad, sino con el más reciente pasado colonial cuando escuchan al jefe de la tribu hablar español, lengua que aprendió en Cuba y lugar adonde desplazaron a su padre como esclavo. Desafortunadamente, cuando la tribu quiere vengarse de los bufos por la injusticia sufrida, el manuscrito del drama se acaba porque no ha llegado entero a nuestros días.

## 5. Conclusión

En las colonias del Caribe existía una relación multifacética entre el viaje y el teatro. Primero, el teatro formaba un espacio semántico descifrado por los viajeros intelectuales que mediante las artes escénicas querían clasificar el nivel de civilización del Nuevo Mundo. Luego, las compañías europeas eran mensajeros de la cultura del Viejo Mundo a la que representaban. Tercero, el teatro autóctono, en su doble movimiento de representación y de performatividad, no sólo servía a fortificar la cultura eurocentrista sino que también puede ser considerado como uno de los laboratorios de la modernidad y de la independencia. A finales de la época colonial española, los viajeros pierden su función de ser representantes de Europa, así como su capacidad para valorar la cultura caribeña. Y el viaje, en un principio señal de progreso e intelectualidad, pierde, poco antes de la independencia, su prestigio: Las obras intentan convencer a su público que el movimiento transitorio de las personas de un continente a otro trae poco conocimiento y poco beneficio porque, desde el primer viaje del famoso genovés, la propia memoria cultural y los más viles intereses están falseando la percepción de lo encontrado. Mientras más los viajeros repetían los modelos de percepción coloniales, imperialistas y eurocéntricos, más evidentemente fracasaba su lectura de la cultura ajena. Al final de la colonia, el viajero se convierte en lo que, en realidad, siempre fue: un extranjero.

Con esta crítica, el arte escénico abre un tercer espacio en el que la cultura del Caribe deja de ser la cultura de los otros, un espacio que

permite articular nuevas identidades *tropicales*. Así pues, el teatro colonial tardío convierte el telescopio tuerto de Colón en el caleidoscopio perspicaz de la modernidad en el que la visión del mundo colonial se quiebra en mil partes: lo que antes se veía ordenado, jerarquizado e identificable, ahora está fragmentado y dinamizado, refleja imágenes híbridas, cubistas y ofrece perspectivas nuevas y de muchos colores. Los juegos teatrales anticiparon que muy pronto se iban a romper las viejas uniones y que se formarían nuevos paradigmas para readaptarse a la transformación.

### Bibliografía

- Arnold, James (2008): "Violent Encounters, Internal Resistance, Voyages of Inclusion". En: Ette, Ottmar (ed.): *Caribbean(s) on the Move – Archipiélagos literarios del Caribe. A TransArea Symposium*. Frankfurt am Main: Peter Lang, pp. 11-21.
- Arrom, José Juan (1944): *Historia de la literatura dramática cubana*. New Haven: Yale University Press/London: Oxford University Press.
- Blackstone, Sarah J. (2005): "Twisters, Howlers, Conflagrations, and Cataracts: Traveling through a Hostile Landscape". En: *Theatre Symposium*, 13, pp. 9-21.
- Cabrera, Raimundo (1888): *¡Vapor correo! Revista cómico-lírica en un acto y cuatro cuadros*. La Habana: Imprenta El Retiro.
- ([1888] 1975): "Del parque a la luna. Zarzuela revista cómico-lírica sobre asuntos cubanos, en un acto y en verso. Música de M. I. Mauri". En: Leal, Rine (ed.): *Teatro del siglo XIX*. La Habana: Arte y Literatura, pp. 581-627.
- Campos y Moles, Juan (1868): *Quien bien quiere, nunca olvida. Zarzuela en un acto. Música de Fernán Toledo. Estrenada en el teatro de Mayagüez la noche del 31 de Octubre de 1867, á beneficio de la Señora Doña Rosa Llorens*. Mayagüez: J. R. Freyre.
- Chatterjee, Partha (1993): *Nationalist Thought and the Colonial Word: A Derivative Discourse*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Cornevin, Robert (1973): *Le théâtre haïtien des origines à nos jours*. Ottawa: Leméac.
- Delaunay-Belleville, Paule/Léger, Jacqueline (2002): *Le théâtre de Saint-Pierre, 1786-1902. Commémoration du centenaire de l'éruption de la Montagne Pelée (1902-2002)*. Fort de France: Conseil général de la Martinique.
- Ette, Ottmar (2005): *ZwischenWeltenSchreiben: Literaturen ohne festen Wohnsitz*. Berlin: Kadmos.
- Fischer, Sibylle (2004): *Modernity Disavowed: Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*. Mona: University of the West Indies Press.
- Fischer-Lichte, Erika (2004): *Ästhetik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.



- Fligneau, P. (1804): *L'Haïtien expatrié. Comédie en trois actes et en prose*. Cayès: sin editorial.
- Galindo, Dunia (2000): *Teatro, cuerpo y nación: en las fronteras de una nueva sensibilidad*. Caracas: Monte Avila; Comisión Presidencial V Centenario de Venezuela.
- Gumbrecht, Hans Ulrich (2001): "Produktion von Präsenz, durchsetzt mit Absenz. Über Musik, Libretto und Inszenierung". En: Früchtel, Josef/Zimmermann, Jörg (eds.): *Ästhetik der Inszenierung. Dimensionen eines künstlerischen, kulturellen und gesellschaftlichen Phänomens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 63-76.
- Humboldt, Alexander von ([1826] 1992): *Cuba-Werk. Studienausgabe Alexander von Humboldt*. Band 3. Ed. de Hanno Beck. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Iser, Paul Erdmann (1788): *Paul Erdmann Iser's Reise nach Guinea und den Caribäischen Inseln in Columbien, in Briefen an seine Freunde beschrieben*. Kopenhagen: sin editorial.
- Lamus Obregón, Marina (2004): *Teatro siglo XIX: compañías nacionales y viajeras*. Bogotá: Círculo de Lectura Alternativa.
- Lane, Jill Meredith (2005): *Blackface Cuba, 1840-1895*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Laujon, Alfred de (1835): *Souvenirs de trente années de voyage à St-Domingue, dans plusieurs colonies étrangères, et au continent d'Amérique*. Paris: Schwartz et Gagnot.
- Leal, Rine (1975): "Relaciones entre los teatros de Cuba y Puerto Rico en el siglo XIX". En: *Conjunto*, 26, pp. 59-61.
- Leoz, Joaquín/Bálgames, Manuel (1885): *Las Carolinas. Pieza bufo-cómica en un acto y cuatro cuadros*. La Habana: Imprenta La Constancia.
- Mendoza, Tomás (1868): *Los mocitos del día. Caricatura de costumbre, en un acto y en prosa. Representada por los bufos habaneros, en el Gran Teatro de Tacon [sic] en la noche del 17 de setiembre de 1868*. La Habana: Imprenta de la viuda de Barcina y compañía.
- Merlin, Condesa de ([1844] 2006): *Viaje a la Habana*. Ed. de María Caballero Wangüemert. Madrid: Verbum.
- Molinaza, José (1984): *Historia crítica del teatro dominicano. 1844-1930*. Santo Domingo: Universidad Autónoma de Santo Domingo.
- Morales Álvarez, Ramón ([1882] 1975): "El proceso del Oso [1882]". En: Leal, Rine (ed.): *Teatro bufo siglo XIX*. Tomo 2. La Habana: Arte y Literatura, pp. 9-56.
- Nicolas, Maurice (1974): *Les grandes heures du Théâtre de Saint-Pierre*. S. l.: bergerbellepage.
- Orma[e]chea, Fernando de/Navarro y Almansa, Félix (1880): *Revista de Puerto Rico. A propósito joco-serio con ribetes de filosófico en un acto y en verso. Estrenado en el teatro de Puerto-Rico la noche del 28 de Abril de 1880*. San Juan: Acosta.
- Quintana, José María de (1891a): *Caneca torero. Esperpento cómico-bufo en un acto dividido en dos cuadros, y en prosa*. [La Habana:] Imprenta La Moderna.

- (1891b): *¡Viva esta tierra! Esperpento bufo crítico lírico-dramático, en un acto dividido en siete cuadros*. [La Habana:] Imprenta La Moderna.
- Radhakrishnan, Rajagopalan (1992): “Nationalism, Gender, and the Narrative of Identity”. En: Parker, Andrew/Russo, Mary/Summer, Doris/Yaeger, Patricia (eds.): *Nationalisms and Sexualities*. New York/London: Routledge, pp. 77-95.
- Rama, Ángel (1984): *La ciudad letrada*. Hanover: Del Norte.
- Reinstädler, Janett (2003): “Los negros catedráticos y el joven teatro bufo de Cuba: ¿Racismo colonial o representación híbrida?” En: Pohl, Burghard/Paatz, Annette (eds.): *Texto Social. Estudios pragmáticos sobre literatura y cine. Homenaje a Manfred Engelbert*. Berlin: tranvia, pp. 63-78.
- (2006): “Conceptos transgresivos de nación en la escena popular cubana del siglo XIX”. En: Knauer, Gabriele/Miranda, Elina/Reinstädler, Janett (eds.): *Transgresiones cubanas. Cultura, literatura y lengua dentro y fuera de la isla*. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert, pp. 105-123.
- (2008a): “‘La répétition interrompt’: Representando la descentralización del Caribe durante la Revolución Francesa”. En: Ette, Ottmar (ed.): *Caribbean(s) on the move – Archipiélagos literarios del Caribe. A TransArea Symposium*. Frankfurt am Main: Peter Lang, pp. 23-37.
- (2008b): “Sehnsucht nach dem Boulevard? Kolonialtheater auf den französischen Antillen”. En: Ette, Ottmar/Maihold, Günther (eds.): *EuropAmericas*. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert, pp. 71-90.
- Rivero [sic], Darcy ([1972] <sup>3</sup>1985): *Las Américas y la civilización: proceso de formación y causas del desarrollo desigual de los pueblos americanos*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Roig de Leuchsenring, Emilio (1937): “La trágica noche del Villanueva”. En: *Carteles*, 10, pp. 44-45.
- Sarachaga, Ignacio (1881): *[Lo que pasa] En la cocina. Cuadro de costumbres en un acto*. Manuscrito s.p.
- (1882): *Los bufos en África*. Manuscrito s.p.

Ana Mateos

## Dialéctica para una voz propia en *Cecilia Valdés*\*

La originalidad del tratamiento de lo histórico en la novela de *Cecilia Valdés* está marcada por la situación colonial que vivía Cuba en 1830 y que en 1882, fecha de publicación de la obra, todavía continuaba en pie. La construcción misma de la novela refleja la complejidad del momento histórico que su autor estaba narrando.

Villaverde escribió, en 1879, un prólogo a su novela *Cecilia Valdés* en el que parece ofrecer algunas claves sobre cómo entender su proyecto literario. Así afirma que tuvo la intención de escribir una novela histórica siguiendo los modelos de Walter Scott y Manzoni. Es incluso más explícito al comparar su novela con la del italiano, *I Promessi Sposi*. Respecto al valor del prólogo como instrumento para interpretar la novela de Villaverde, se pone en tela de juicio hasta qué punto debemos tenerlo en cuenta, dado que se sabe que algunos de los datos ofrecidos por Villaverde no son verdaderos. Por ejemplo, no es cierto que abandonó por completo toda actividad literaria al dejar Cuba, con la excepción del breve periodo que pasó en La Habana en 1858 después de nueve años fuera de la isla; es sabido que, aún en el exilio, Villaverde dedicó tiempo a traducir obras literarias. La falta de veracidad de estos datos proyecta por lo tanto una sombra de duda sobre su afirmación de estar siguiendo el modelo que menciona en el prólogo.

El carácter problemático de la referencia a la novela histórica va más allá del prólogo y se sitúa en el contexto del análisis de la obra misma. Sobre ésta se ha debatido si debe o no considerarse como parte de esa tradición novelística. Quizás uno de los autores que más ardien-

---

\* Quiero agradecer a los organizadores de la conferencia, los profesores Gesine Müller y Ottmar Ette, por su amable invitación. Este ensayo se ha beneficiado enormemente de la discusión con los participantes de la conferencia y con Dru Dougherty, Michael Iarocci, Juliana Martínez, Richard Rosa y especialmente Andreas Anagnostopoulos.

temente ha argumentado en contra de que *Cecilia Valdés* sea una novela histórica es Nicolás Dorr (1970). También –como cuenta Alvarez Conesa en su artículo sobre la novela histórica en Cuba– Raimundo Lazo y Salvador Bueno han separado a *Cecilia Valdés* de la tradición de ese tipo de novela (Alvarez Conesa 1990: 118).

Este debate crítico se ha movido entre dos tendencias: la primera resalta la presencia en la novela de eventos y personajes que realmente existieron en la época: el Capitán General Vives, José Antonio Saco, Domingo Del Monte, el traficante de esclavos Pedro Blanco, algunos de los personajes que más tarde participarían en la llamada *Conspiración de la Escalera*.<sup>1</sup> La segunda tendencia subraya que tales referencias históricas no son suficientes para considerarla dentro de esa tradición.

Entre las *carencias* que se han destacado para argumentar la exclusión del texto de la categoría de novela histórica, está la simplificación excesiva del periodo histórico que describe Villaverde. Dorr menciona que sólo se hace una breve referencia a las conspiraciones de los años veinte y anteriores, como la *Conspiración de Aponte* o la *Conspiración de los Rayos y Soles* de Bolívar en la que participó Heredia. Señala también que respecto a los finales de los años veinte y a principios de los años treinta apenas se nombra a Del Monte, quien fue uno de los principales promotores de la Academia Cubana de Literatura y a José Antonio Saco quien luchó por establecer importantes reformas en la isla. Además, el texto se centra en un personaje bastante poco representativo históricamente –de acuerdo con la crítica– que es Leonardo, un criollo blanco que dedica su tiempo a malgastar la fortuna de su padre y a perseguir mulatas. También se menciona la desconexión que hay entre la trama de la novela –el amor entre Leonardo y la mulata Cecilia– y su contenido histórico. El romance entre los dos jóvenes ocurre principalmente en un plano sentimental en el que no quedan desarrollados los problemas políticos del momento (Dorr 1970: 161).

Efectivamente, la novela de Villaverde se diferencia en puntos importantes de la novela histórica europea, tradicionalmente entendi-

---

1 También en Alvarez Conesa leemos que Sosa Rodríguez cifra el historicismo de *Cecilia Valdés* en el “uso de testimonios de la época procedentes de varias fuentes inclusive conservadas en la propia memoria del novelista” (Alvarez Conesa 1990: 118).

da. Pero eso no significa que Villaverde hubiera confundido, como lo ha dicho Dorr, el carácter social e histórico de las novelas de Scott y que creyera que este último radicara en la mera mención de eventos y personajes reales (Dorr 1970: 160). Lejos de pensar que Villaverde no supo llevar a buen puerto su intención inicial de escribir una novela de este tipo, y lejos de no prestar atención a las diferencias –bajo el supuesto de que la mención de este modelo pudo haber sido accidental– creo que hay que tomar en serio las palabras de Villaverde; sobre todo porque su conocimiento de las novelas históricas europeas era muy sofisticado.

Villaverde se había formado literariamente en las tertulias de Domingo Del Monte donde se leía y estudiaba a Manzoni, a Scott y a otros autores detalladamente. Por lo tanto, es de suponer que, al referirse a la novela histórica, estaba asumiendo un modelo más preciso que la simple incorporación de datos históricos. Al mismo tiempo hay que darse cuenta que, al nombrar a Scott y a Manzoni en el prólogo como los modelos que había podido seguir, Villaverde enseguida se distancia del segundo al señalar, de un modo apologético, peculiaridades de la sociedad habanera que va a representar en relación con la italiana. Villaverde indica que si en la obra de Manzoni se encuentran personajes heroicos y virtuosos, nada de esto hay en La Habana de los años treinta. El término *modelo* significa tanto aquello que se intenta seguir como aquella forma ideal de la que realidades más mundanas y menos perfectas se diferencian. Villaverde nos pide que tengamos en cuenta un tipo de narración y que, al mismo tiempo, seamos conscientes de las profundas diferencias que separan las dos novelas como si el modelo sirviera como punto de contraste para significar las peculiaridades de la sociedad habanera. Al tener presente el marco narrativo manzoniano, podemos acercarnos a la especificidad del tratamiento de lo histórico de la novela cubana y de la sociedad que representa. Villaverde, en un movimiento dialéctico, cita a un modelo europeo de novela, posicionándose por lo tanto en esa estructura narrativa para luego mostrar sus limitaciones en el contexto histórico de la sociedad habanera narrada por él.<sup>2</sup>

---

2 Ilia Casanova-Marengo habla de la *otredad de la intelectualidad cubana*, al referirse a Villaverde como escritor de *Cecilia Valdés* y señala que esta novela “[e]s la legitimación de un saber criollo y marginal frente al discurso del poder español” (Casanova-Marengo 2002: 12).

La mención de Manzoni y su novela invita, en un primer momento, a pensar en los paralelismos entre las dos obras. A grandes rasgos, ambas novelas, la italiana y la cubana, tienen puntos de semejanza: las dos son fundacionales, se sitúan en un tiempo bastante anterior con respecto al momento de la publicación de la obra, se refieren a la invasión y dominación española, y describen la falta de libertades existente en aquel momento y la presencia de un sistema político y burocrático corrupto. Manzoni nos presenta la sociedad lombarda del siglo XVII bajo la dominación española a través de la figura de Antonio Ferrer, quien controlaba las clases superiores y la burguesía corrupta. De este modo, Manzoni se refiere a otra clase de dominación que estaba teniendo lugar en la Lombardía del siglo XIX, esto es, a aquella ejercida por Austria. Incluso hay semejanzas en lo que se refiere a la elaboración de las respectivas novelas: ambas fueron reescritas varias veces a lo largo de los años (Guzzo 1999: 57).

Sin embargo las especificidades de la novela de Villaverde saltan a la luz si consideramos brevemente algunas de las principales características de la novela histórica. Un buen punto de partida lo encontramos en Lukács, *The Historical Novel*, donde analiza este modelo dedicando varias páginas a Scott y Manzoni. Lukács explica que el escocés fue el primero en derivar la individualidad de los personajes de la peculiaridad histórica de su tiempo (Lukács 1983: 19ss.). El siglo XIX con sus continuos cambios de gobiernos y regímenes y los constantes levantamientos hizo que los acontecimientos individuales se percibieran desde una dimensión histórica y nacional, esto es, perteneciendo a un todo nacional unificado y en constante evolución. Los individuos fueron adquiriendo un sentido de pertenencia a una historia nacional común y cambiante y comenzaron a verse a sí mismos en intrínseca vinculación con un proceso evolutivo conjunto. La historia de las naciones, entonces, se convirtió en una experiencia conjunta de masas desde la que los individuos mismos se veían como partes integrantes y participantes en esa dinámica histórica. La idea nacional de un cambio histórico conjunto, se convirtió en propiedad de las masas y se vio relacionada a los conflictos sociales.

La novela de Villaverde se distancia de este modelo en tanto que dibuja una sociedad colonial inmovilizada y amordazada políticamente en la que los individuos no se veían como hacedores de su propia historia. La cuestión misma de la nacionalidad cubana, además, no

emergía como una realidad que se experimentaba por las masas, como destaca la novela a través de la descripción de un pueblo que, como consecuencia de la censura y la represión, es políticamente apático. Al mismo tiempo, hay que ver a *Cecilia Valdés* como una novela profundamente realista en tanto que pone de relieve una realidad social en constante movimiento económico. La inmovilidad política y la movilidad económica –lejos de contradecirse– están íntimamente vinculadas, mostrando la pertenencia del colonialismo al capitalismo más exacerbado. En este cruce entre lo político y lo económico situaré en la última parte de este trabajo la relación romántica de Leonardo y Cecilia.

En el prólogo Villaverde se refiere directamente a importantes diferencias que existen entre la sociedad representada en *I Promessi Sposi* y la representada en *Cecilia Valdés*, aludiendo, de este modo, a la particularidad de la sociedad que va a describir:

Lo único que debo agregar en descargo de mi conciencia por si alguien juzgare que la pintura no tiene nada de santa ni de edificante es que al situar la acción de la novela en el teatro habanero y época corrida de 1812 y 1831 no encontré personajes que pudieran representar mediante fidelidad el papel por ejemplo del payo Lorenzo, o del pacato de don Abundio o el del enérgico padre Cristóbal o del santo arzobispo Borromeo; al paso que abundaban los que pidan pasar sin contradicción por fieles copias de los Canoso, los Tramoya y los don Rodrigo, matones bravos y libertinos, cuya generación parece ser de todos los países y de todas las épocas (Villaverde 1982: 53).

Parece algo exagerado decir que, en la Cuba de aquellos años, no se podían encontrar personajes moralmente encomiables. Villaverde está intentando enfatizar la fuerza destructora del sistema colonial que, tarde o temprano, parece corromper a todos para mantenerlos dentro de su red de poder y debilitar sus energías para luchar contra él. Como dice en otro momento de la novela: “la política de éste [D. Francisco Dionisio Vives] o de su gobierno se basaba en el principio maquiavélico de corromper para dominar” (Villaverde 1992: 93).

La cita del prólogo es también muy iluminadora en cuanto son precisamente los personajes de Lorenzo, del padre Cristóbal y del arzobispo Borromeo los que actúan como instrumentos de la Providenza o del movimiento histórico en contra del poder inmovilista feudal. Por el contrario, los personajes Canoso, los Tramoya y Don Rodrigo son los que pretenden que su poder siga intacto imponiendo su

voluntad. Villaverde está subrayando, mediante la alusión a la ausencia de ese tipo de personajes, la situación de inmovilidad política en la isla después de 1823, cuando los derechos constitucionales fueron definitivamente abolidos.

Es durante estos años que transcurre la trama principal de la novela que

está exactamente situada en esos periodos en los que la constitución – digamos, la ley fundamental del estado– ha sido abrogada provocando brotes insurreccionales que a la larga conducirán a la guerra de la independencia (González Echevarría 2007: 2).

Cecilia Valdés nació en el año 1812, que si bien es el año del nacimiento del propio autor también coincide con un periodo histórico significativo para Cuba como lo fue el de la proclamación de la Constitución de Cádiz en España de corte liberal con pretensiones de igualdad y libertad para sus habitantes. Surgió en el espíritu de esa constitución el ideal de dotar de los mismos derechos e igualdades a los habitantes de todos los territorios del imperio. En ese mismo espíritu, las colonias dejaron de llamarse tales y pasaron a ser provincias de ultramar aunque, en realidad, siguieron siendo tratadas como colonias y aquellos derechos nunca se extendieron más allá del territorio peninsular y las islas más cercanas (Fradera 2005: 121-122). 1812, el inicio de la historia de Cecilia Valdés, representa por lo tanto la pérdida de un ideal de igualdad y libertad –aunque será brevemente recuperada en el trienio liberal– y la constatación del estatuto de colonia de Cuba.

La segunda referencia a Cecilia Valdés, cuando todavía es una niña, ocurre uno o dos años después de la caída del segundo periodo breve constitucional (1823), esto es, en 1824 o 1825, y, desde luego, después de la pérdida definitiva de cualquier viso de libertad para Cuba. El año 1823 coincide con el inicio del mandato del Capitán General Dionisio Vives y la proclamación de las facultades omnímodas de esta figura, es decir, su capacidad de actuar a capricho y sin ningún tipo de limitación legal. Como lo dice el mismo narrador de *Cecilia Valdés*, después del último periodo breve constitucional de 1823, la isla enmudeció:

Para ella había pasado como un sueño, como cosas del otro mundo o de otro país la libertad de imprenta [...] Después de cada uno de esos dos breves periodos había pasado sobre Cuba la ola del despotismo metropo-



litano y borrado hasta las ideas y los principios sembrados con tanto afán por ilustres maestros y eminentes patriotas (Villaverde 1992: 165).

Por lo tanto, la historia sí que está relacionada con la trama de la novela. Es una historia, sin embargo, que se caracteriza por la ausencia de libertades, la presencia de una fuerte censura y una dictadura no sujeta a ninguna legalidad.

La trama de *Cecilia Valdés* transcurre en un momento en el que se constató la falta de autonomía de Cuba como sujeto político, quedando a merced de los intereses económicos de España. Además, el narrador señala que la fuerte censura provocó entre la población cubana la pérdida de la memoria histórica de aquellos años revolucionarios. Las gentes de la generación de 1830, nos dice el texto, apenas recuerdan las revoluciones de la década anterior. En consecuencia, el periodo en el que tiene lugar la novela es uno sin posibilidad de cambios políticos y también sin memoria de los intentos de libertad que sucedieron en los años anteriores. Villaverde sitúa así a la novela en un momento sin continuidad histórica con respecto a la década anterior. Cuba y los cubanos han sido despojados de su propia historia y también de la conciencia histórica que emerge de la experiencia del cambio político.

El énfasis que la novela pone en el mutismo político de Cuba puede ayudarnos a entender tanto la presencia de algunos personajes como la ausencia de otros. Se ha criticado que Cirilo Villaverde eligiera a Leonardo como representante de la generación de los 1830 y que diera la imagen de una sociedad más bien frívola y desinteresada de la política del momento. En la misma línea el narrador dice de la sociedad cubana del momento:

Como rumor no más había corrido que el gobierno de Washington se había opuesto a la invasión de Cuba y Puerto Rico por las tropas de México y de Colombia, y que de esas resultas habían ahorcado allá por Puerto Príncipe en 1826, como emisarios de los insurgentes, a Sánchez y a Agüero. Pero a tal punto habían llegado el olvido y la indiferencia, que en los mismos días a que nos referimos en las anteriores páginas, se seguía causa de infidencia a los cómplices de la conjuración llamada del Aguila Negra, muchos de los cuales estaban presos en el cuartel de Dragones, en el de las Milicias de color, en el castillo de la Punta y en otras partes, y no se echaban de ver síntomas de descontento, siquiera de interés en el pueblo (Villaverde 1992: 167).

De esta manera, el narrador describe la falta de interés de la población por la independencia de Cuba.

Es también notoria la breve mención de Saco y Del Monte.<sup>3</sup> El primero, reformista, fue un ensayista de gran talento que argumentó, a pesar de las represalias que ello podría acarrearle, en favor de la *Academia Cubana de Literatura* que Del Monte quiso crear en 1833 (Martínez 1996: 140). Igualmente participó en una delegación a Madrid como diputado por Cuba en 1836 para pedir importantes reformas para la isla que incluían la abolición de la trata de esclavos –aunque no de la esclavitud– y la eliminación de las “facultades omnímodas”.

Del Monte fue uno de los principales promotores culturales de aquellos años. Fundó y colaboró en varias revistas, algunas de las cuales alcanzaron prestigio internacional. En *Cecilia Valdés*, Del Monte aparece en el contexto de la sociedad filarmónica y en relación con gente de poder de diversos estamentos sociales como el militar, político y aristocrático. Villaverde describe cómo intenta seducir a una mujer que presuntamente –de acuerdo con Salvador Bueno– podría ser Rosa Aldama, su futura esposa, perteneciente a una de las familias más poderosas de la isla y cuya fortuna tuvo su origen en la industria azucarera y en ingenios dotados de cientos de esclavos. En el mismo capítulo, el narrador usa un tono un poco despectivo al describir la cercanía entre el mundo literario y las clases acaudaladas de La Habana:

Los literatos, mejor dicho, los aficionados a las letras, sobretudo los que cultivaban la poesía, empezaban a tener entrada con la gente que podía tenerse por noble en Cuba o que aspira, por su caudal a la nobleza y alternaba con ella (Villaverde 1992: 227).

Hay que recordar que uno de los que aspiraba a la nobleza era precisamente Cándido Gamboa.

La novela presenta una sociedad cuya vida cultural y política parece estar ligada, de un modo u otro, al sistema de poder reinante. Así, resalta lo que Sergio Aguirre señaló en sus *Lecciones*, esto es, que, después de los años veinte, el periodo de las rebeliones independentis-

---

3 Nancy Morejón conecta la trama de *Cecilia Valdés*, esto es, la relación entre Leonardo y Cecilia que da lugar a una hija más blanca que su madre con las teorías de blanqueamiento racial defendidas por José Antonio Saco en Cuba (Morejón 1980: 56ss.).

tas fue drásticamente interrumpido durante unos cincuenta años.<sup>4</sup> (Esto no quiere decir que no existieran rebeliones después, como la de Narciso López y otros movimientos, pero sí que carecieron de la fuerza y la unidad histórica de ese periodo.) Aunque Del Monte y Saco se enfrentaron a los poderes de la sacarocracia y lucharon por reformas en la isla que incluían un mayor grado de libertad y autonomía, llegando incluso a ser exiliados, ninguno de los dos fue ardiente partidario de la independencia. En su afán por enfatizar la desvinculación de la cultura del momento con cualquier ansia independentista, la novela no concede valor a los esfuerzos reformistas de quienes trabajaron por implementar algunos cambios en el estatus político de Cuba ya que se mantuvieron siempre en una situación de dependencia de la metrópoli.

La fragmentación política con respecto a la construcción de la nación cubana impide presentar una narración de un movimiento histórico nacional unificado que, como vimos, era una de las características de la novela histórica. En el capítulo XI de la primera parte, a modo de digresión histórica respecto a la trama de la novela, el narrador recorre la historia revolucionaria desde 1812 hasta finales de los años veinte, mencionando la rebelión de Aponte, la *Conspiración de los Rayos y Soles* de Bolívar y el intento de invasión desde Colombia y México. En otro lugar también se menciona a Narciso López, protagonista de varias incursiones anexionistas entre 1848 y 1851. Son digresiones históricas que se encuentran al margen de la narración de la historia principal de la novela y que hablan sobre revueltas que no guardan una cierta unidad narrativa entre sí y que son de diverso tinte ideológico. Resulta pertinente señalar que reformistas, independentistas, abolicionistas, anexionistas y autonomistas coexistieron durante el siglo XIX con proyectos políticos muy diferentes. No es que hubiera entonces ideas muy dispares sobre cómo debía ser Cuba, una vez lograda la independencia, sino que la cuestión misma de si Cuba era una nación independiente estaba sobre la mesa.

Así el hecho de que estas referencias históricas aparezcan al margen de la unidad de la trama de la novela, indica la dificultad histórica para poder aunar a todos esos modelos políticos dentro de una narrati-

---

4 “En realidad esta década [1820-1830] constituye el único periodo de la Historia de Cuba anterior a la guerra de los diez años en que la independencia predominó en el pensamiento cubano” (Aguirre 1960: 76).

va común. Hayden White, al diferenciar la forma de los anales de la narración historiográfica propiamente dicha definió la trama (*plot*) como “a structure of relationships by which the events contained in the account are endowed with a meaning by being identified as part of an integrated whole” (White 1987: 9). Las referencias históricas, que acabo de mencionar, no son partes integrantes de un todo sino que se yuxtaponen a la trama de la novela desde su propia singularidad. El propio narrador menciona, a modo de queja, que la historia misma sobre las revoluciones citadas –con el poder unificador y totalizador que debería conllevar– no se había escrito todavía.

Si vemos todo esto desde el modelo de las novelas históricas de liberación nacional, como la de Manzoni, se aprecia que la Cuba decimonónica es una realidad mucho más compleja que rebasa la estructura del modelo manzoniano. Allí las clases sociales se presentan unificadas dentro de un mismo proyecto de lucha contra la imposición déspota de Don Rodrigo. Hay, por lo tanto, un claro enfrentamiento dialéctico. “¿Pero cuál es en *Cecilia Valdés* el discurso que se opone a la opresión colonial?” (Guzzo 1999: 59). En consecuencia, dadas las enormes diferencias que separan a una y a otra sociedad, Villaverde crea sus propios modelos narrativos, distanciándose de aquellos que cita pues éstos resultaban, en su tiempo y su contexto, improcedentes.

En su distanciamiento del modelo manzoniano, Villaverde muestra una realidad enmarañada y compleja, características que resaltan aún más a la luz del contraste inicial que hace en el prólogo con *I Promessi Sposi*, en el que los buenos y los malos están claramente divididos correspondiendo con oprimidos y opresores. Si, por ejemplo, en *I Promessi Sposi* la parte *mala* está representada por Don Rodrigo, un señor feudal, en *Cecilia Valdés*, el elemento español, representado por Cándido Gamboa, está íntimamente relacionado por lazos familiares a la sociedad cubana/criolla lo que hace más complicado, sino imposible, establecer las nítidas divisiones sociales que, por su parte, se encuentran en la sociedad italiana. Cándido Gamboa, quien al igual que Don Rodrigo quiere separar a los dos amantes, es, en realidad, el padre de ambos, lo que hace de la relación entre ellos una relación incestuosa y que tiene nada que ver con lo puro y limpio de la relación de Renzo y Lucia. El posible triunfo del amor entre los amantes cubanos es algo de temer y el final feliz, proporcionado al lector en la novela italiana, algo de evitar. La población de color que sufre dis-

criminación desempeña por otra parte un papel importante en el rechazo de los esclavos negros. Leonardo, víctima de la opresión colonial y de la cual se queja amargamente, se aprovecha económica y socialmente de ser el hijo de Cándido Gamboa, español, traficante de esclavos y propietario de ingenios, y disfruta sin remordimiento los beneficios económicos. Lo que figura como trasfondo operativo en la novela es la situación colonial como una fuerza mayor que todo lo corrompe y deforma.

Si por una parte la novela de Villaverde refleja la inmovilidad política de la Cuba de 1830, por otra pone de relieve la movilidad social y el progreso económico que se describe en el texto, características ineludibles de la novela realista del siglo XIX. Cándido Gamboa llegó a la isla sin dinero desde un pueblo andaluz de España y pudo, gracias a los beneficios dados a los peninsulares, al tráfico de esclavos y a su matrimonio con una rica criolla amasar una gran fortuna. La burguesía de color, como el sastre Uribe y José Pimienta, manifiesta el movimiento social y económico de la isla. La propia Cecilia Valdés ve en su adorado Leonardo un modo de ascender socialmente.

El avance económico de la isla también se aprecia en las descripciones del ensanche de La Habana y en el progreso tecnológico del ingenio La Tinaja con la máquina del azúcar que sustituye la labor de los esclavos, etc. Cuba tuvo su primer ferrocarril antes que España y viajeros del Norte de América viajaban a la isla para apreciar la modernidad de su sistema de comunicaciones tanto por mar como por tierra.

Incluso la esclavitud misma que tradicionalmente ha sido asociada por Adam Smith, Karl Marx y Max Weber a prácticas sociales atrasadas, se ha reinterpretado más recientemente como una manifestación brutal de la propia modernidad (Fischer 2004: 10-12). Lo que la obra de Villaverde hace es poner de relieve la vinculación entre la falta de libertades y de movimiento histórico en sentido hegeliano por un lado y el dinamismo económico de la isla, mostrando así la profunda pertenencia del colonialismo y la esclavitud al capitalismo. Como dice Mary Louise Pratt, ¿qué fueron la trata de esclavos y el sistema de plantaciones sino

massive experiments in social engineering, and discipline, serial production, the systematization of human life, the standardizing of persons? Ex-

periments that proved profitable beyond any European's wildest dreams (Pratt 1992: 36).

La sociedad cubana pertenece al circuito capitalista moderno llevándolo a sus consecuencias más extremas. Así, la novela de Villaverde cumple con algo que decía Lukács sobre la novela del siglo XIX, es decir, “the representation the way society moves” (Lukács 1983: 144). El movimiento de la sociedad podrá no ser político pero es definitivamente económico y social, y así se refleja en la novela.

Aquellos críticos, que ponen a *Cecilia Valdés* fuera de la novela histórica, cuestionan la falta de integración de la trama de la novela con la historia lo que hace a esta última aparecer como una pintura más bien estática sobre la que tiene lugar la trama amorosa. El personaje de Leonardo es descrito en la peculiaridad histórica de los 1830, como un criollo hijo de español, acostumbrado a la abundancia de riquezas y en general despreocupado de la política, que se dedica básicamente a malgastar la fortuna de su padre. Sin embargo, el personaje femenino de Cecilia –aunque en principio es una mulata que debido a las imposiciones raciales desea casarse con un blanco para mejorar su posición social– no desarrolla las ansiedades de su propia clase. La única conexión que tiene con el mundo de los blancos es su relación con Leonardo, historia que transcurre principalmente en un plano sentimental (Dorr 1970: 162).

Se ha reprobado incluso el carácter excesivamente folletinesco de la relación entre Leonardo y Cecilia por lo cual, de acuerdo con esta línea crítica, se desaprovecha la oportunidad de pintarla desde un punto de vista más histórico-social.<sup>5</sup> Por lo tanto, la relación entre ambos, aunque ha sido interpretada de manera simbólica como la unión entre fuerzas sociales opuestas, no desarrolla las tensiones raciales correspondientes a la unión de un joven rico criollo y una mulata.<sup>6</sup> En este

---

5 Por otra parte Roberto Friol ha destacado el carácter folletinesco de la época del régimen de Vives: “Pero hay cosas en que la historia de los países que es puro folletín. La Cuba del gobierno de Vives es folletín. La sustancia de la Isla, como siempre, quedo a salvo de lo impenetrable. Pero el rostro fue folletín. [...] el bandolerismo en el gobierno de Vives fue folletín” (Friol 1968: 201).

6 Cesar Leante, por ejemplo, ha dicho que “Cecilia Valdés es la nacionalidad cubana porque la protagonista de Villaverde simboliza, en su carne y en su espíritu, la combinación racial y cultural que determina el ser cubano” (Leante 1975: 25). Juan G. Gelpí, por el contrario, afirma que “a diferencia de lo que se afirma en

sentido se puede decir que permanece en un plano más bien a-histórico, si se quiere, por cuanto no incorpora las particularidades distintivas del conflicto social existente.

La novela de Villaverde ha sido así descrita como un ensamblaje de corrientes realistas y románticas, y, en general, se la ha valorado de acuerdo con sus rasgos peculiarmente realistas, desechando quizás, como un resto de la primera versión de su novela en forma de cuento, su contenido romántico.<sup>7</sup> A mi modo de ver, no hay que entender esta presencia romántica como un resto del cuento de 1839 que, a su vez, revela dos momentos en la construcción de la obra de *Cecilia Valdés*; más bien conviene verla en relación con la cuestión histórica que he ido describiendo anteriormente. En una situación de inmovilidad dictatorial, en donde no ocurre ningún cambio histórico relevante, surge —como algo que contar— la narración romántica de los amores de Leonardo y Cecilia con el trasfondo de las descripciones de la sociedad de la isla. Como mencioné, la narración de la vida de Cecilia Valdés coincide con la supresión de los periodos constitucionales de libertad. La falta de cambio en la historia de Cuba da paso a la narración de la trama romántica, y de este modo parece que la dimensión sentimental de la relación entre Leonardo y Cecilia fuera la consecuencia de ese vacío histórico del que se quejaba el narrador.

Por otra parte, la relación entre Cecilia y Leonardo expresa un deseo de movilidad social y económica que la mulata cree encontrar en el criollo blanco. Como le dice su abuela, Señá Chepilla, sus posibilidades de ascenso social dependen de su relación con un blanco y no con un mulato. La visión de la escena inicial de la novela que muestra

---

otras interpretaciones de la novela *Cecilia Valdés* no es un texto que celebra el mestizaje, la unión de razas” (Gelpí 1991: 53).

- 7 “Los rasgos románticos de la versión original se funden en la ambición panorámica y, es importante añadir, moralizadora de la novela histórica realista. Coexisten así en la novela de Villaverde dos modalidades estilistas que son partes formativas del texto. La crítica literaria ha optado por favorecer la modalidad realista de la versión final descartando en la mayoría de los casos como torpeza literaria los aspectos que viene a ser típicos románticos en el texto [...] cuando la crítica ha tratado el tema del incesto, eje de la trama y el desenlace [...] lugar común en la literatura romántica [...] lo ha tachado de efectista y folletinesco o se han hecho intentos de interpretarlo mas bien como un aspecto realista o simbólico de una sociedad Americana colonizada marcada por al ausencia del padre o el conflicto social que surge ante la ausencia de un padre Europeo y su descendencia blanca” (Alvarez-Amell 2000: 1).

a la bisabuela, la abuela y a la madre de Cecilia, cada una más clara de piel que la anterior como resultado de sus respectivas uniones con hombres blancos, muestra una dinámica social propia de una sociedad dividida racialmente. Villaverde no está contando una historia cualquiera, sino una historia de ascenso social que repite una estructura común en las novelas realistas del siglo XIX.

Es curioso, sin embargo, que las caracterizaciones de la descripción social de Leonardo contrastan con un trazado del personaje de Cecilia que evita poner el énfasis en su especificidad y diferencia racial. Con pocas excepciones, como la descripción inicial de Cecilia cuando era una niña y en la que se destaca su *dudosa* identidad en relación a su raza, en general, la novela subraya su parecido con la hermana de Leonardo, Adela. Como ha argumentado Sibylle Fischer, el incesto, en su mayor parte, no aparece en la novela como un problema para los personajes. Contribuye, por otra parte, a borrar las diferencias de la otredad racial, cuestión efectivamente problemática.

Instead of recognizing an other as a subject of equal standing these texts divert the thought process into a traumatic fantasy about the Creole self. [...] Cecilia is desired not as other but as the same: a fact that is alternately treated with horror and sweet indulgence. What we find is an otherness that rather would turn into an aspect of the self than into an otherness that is recognized as such [...] Incest fantasies are a form of disavowal: having chosen love stories that cross the lines of color and race and so seem to articulate the equal human status of whites [...] (Fischer 2004: 129-130).

Cecilia Valdés es descrita desprovista de su individualidad, como el objeto de deseo del sujeto criollo blanco que sólo puede desear aquello que es proyección de su propia identidad.

Parece que la propia narración se hiciera eco de unas palabras que Del Monte le escribió al final de los años treinta al norteamericano George Ticknor:

[...] en un país donde por sus instituciones políticas no tiene libertad el pensamiento para ejercitarse en los más altos temas de la moral y de la religión uno se ve obligado al ingenio mas fogoso y fecundo o a encerrarse en los estrechos límites de la pasión de amor u otros que no despiertan la suspicacia asustadiza del gobierno a no ser que el poeta prefiera andar como el Dante, fugitivo, y proscripto de sus patrios lares, a casa de sus coplas y canciones (Martínez 1996: 210).

Evidentemente, Villaverde no escribía en la censura ya que publicó esta obra desde Nueva York donde disfrutaba de una libertad que no



hubiera tenido en Cuba. Pero su énfasis en la dimensión sentimental de la historia amorosa de Cecilia y Leonardo ejemplifica su desconexión con respecto al cambio político (que no se daba) y las diferencias raciales (que se quieren acallar).

La narración de la trama misma produce performativamente una experiencia de parálisis de la narración en el lector. La obra de Villaverde se presenta como una novela en la cual el lector es llamado, desde las primeras líneas de *Cecilia Valdés*, a analizar y poner en conexión datos que se le van brindando para averiguar lo que desde el principio se presenta como un *misterio*, y que más tarde se revela como la relación paternofilial entre Cándido y Cecilia y el consiguiente incesto entre ésta última y Leonardo. Pero incluso cuando esta relación ya resulta muy clara, antes de que la esclava María de Regla haga la conexión final entre las diversas partes de la obra, desechando definitivamente cualquier duda sobre el incesto, el narrador sigue pretendiendo mantener un secreto y no darse cuenta de lo que ya resulta demasiado evidente.

Además, por medio de recursos como la sustitución de nombres claves por puntos seguidos, se evita decir explícitamente lo que, por otra parte, ya es obvio para el lector. En consecuencia, se experimenta por parte del lector una sensación de estancamiento artificial de la narración al no ser desvelado un secreto que ya ha dejado de crear suspense. Es como si artificialmente se sujetara a la narración y se le impidiera seguir su curso natural. Esta experiencia extradiegética puede ejemplificar el momento en que vivía Cuba de parálisis política.

No es que el narrador esté desempeñando la figura de *censurador* colonial. Al contrario, Villaverde le hace ser un criollo blanco que contribuye a la parálisis política de la isla. Sommer ha analizado cómo la ceguera del narrador ejemplifica la ceguera social de los criollos cubanos frente a su propia situación social de privilegio. La novela igualmente localiza parte del problema de la inmovilidad política de Cuba en la segregación racial existente, un problema que se repitió al final de la guerra de los diez años y que de nuevo impidió la obtención de la independencia nacional. Como ha investigado Jorge Ibarra Cuesta, esta guerra se perdió no por la superioridad numérica y militar del bando español, sino por las divisiones raciales e ideológicas en el bando cubano (Ibarra Cuesta 2001: 83). Con referencia a la novela, Sommer señala que

Villaverde representa su defensa destructiva de no ver ni oír a los negros en vías de liberarse. La representa con un gesto genial: el alarde de ignorancia del narrador blanco cuyos límites de información parecen ser constitutivos en una sociedad estratificada (Sommer 1993: 243).

El hecho que el narrador no vea, o no quiera ver, una situación que aparece como obvia al lector, pone de manifiesto su incapacidad para comprender la realidad que lo rodea. Además, tanto la diferencia entre el no saber del narrador y la competencia de los esclavos María de Regla y Dionisio como el hecho de que los criollos blancos no les den voz a los segundos, subrayan la segregación racial existente que impidió la construcción de una sociedad unida y la transición hacia un movimiento independentista.

La dimensión sentimental de la relación entre Leonardo y Cecilia muestra la falta de cambios de los aconteceres políticos en la isla como fruto de la situación dictatorial existente. La forma misma de narrar esta historia representa performativamente esa inmovilidad. Que el narrador no perciba la realidad que lo rodea y que ignore las voces de los esclavos María de Regla o Dionisio, quienes intentan emerger en el discurso, delinea una sociedad dividida racialmente. En referencia a Cecilia Valdés, su individualidad queda borrada por el énfasis de su parecido con Adela, poniendo de manifiesto los límites de la población blanca a la hora de representar su deseo de unirse con una mulata. Si bien todo esto explica la inmovilidad política de la isla, la relación entre Leonardo y Cecilia transcurre en el ansía de la segunda por ascender socialmente que refleja movilidades y cambios en esa sociedad. Este romance, por lo tanto, representa la íntima vinculación entre dos aspectos presentes en la sociedad cubana: la falta de cambios políticos por una parte, y la existencia de un dinamismo económico y moderno por otra.

Si partimos de lo dicho hasta ahora, la especificidad de la obra de Villaverde emerge en su contraste con las características de la novela histórica que mencioné al principio. La fragmentación social, política y racial, la falta de movilidad política, la fuerte censura y la situación de constante dictadura militar representada en la figura del capitán general y materializada en la carencia de los derechos constitucionales básicos, junto con el gran desarrollo económico de la isla, imprimen a la sociedad habanera unas características idiosincrásicas en el contexto trasatlántico del siglo XIX.

Villaverde nombra a Manzoni en el prólogo para señalar las distinciones formales y estructurales del modelo europeo y las características propias de la sociedad cubana, que, obviamente, van más allá de lo enunciado en este trabajo en referencia a la novela histórica. De ahí que cite a un modelo narrativo para después diferenciarse de él en un movimiento trasgresor que revela los límites de éste a la hora de reflejar el momento histórico que Cuba entonces vivía.

### Bibliografía

- Aguirre, Sergio (1960): *Lecciones de Historia de Cuba*. La Habana: Dirección Nacional de Escuelas de Instrucción Revolucionaria.
- Alvarez-Amell, Diana (2000): "Entre el romanticismo y el nacionalismo cubano". En: *Hispania*, 83, pp. 1-83.
- Álvarez Conesa, Sigifredo (1990): "Apuntes sobre la novela histórica en Cuba". En: *Revista de Literatura Cubana*, 15-16, pp. 109-134.
- Bueno, Salvador (1986): *Quién fue Domingo Del Monte*. La Habana: Unión.
- Casanova-Marengo, Ilia (2002): *El intersticio de la colonia: Ruptura y mediación en la narrativa antiesclavista cubana*. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert.
- Dorr, Nicolás (1970): "Cecilia Valdés: ¿Novela costumbrista o novela histórica?". En: *Unión*, 9, 1, pp. 157-162.
- Fischer, Sybille (2004): *Modernity Disavowed: Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*. Durham: Duke University Press.
- Fradera, Josep M. (2005): *Colonias para después de un imperio*. Barcelona: Bellaterra.
- Friol, Roberto (1968): "La novela cubana del siglo XIX". En: *Unión*, 6, 4, pp. 178-207.
- Gelpí, Juan G. (1991): "El discurso jerárquico en *Cecilia Valdés*". En: *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 17, 34, pp. 47-61.
- González Echevarría, Roberto (2007): "Cervantes en Cecilia Valdés: realismo y ciencias sociales". En: *Revista Hispanoamericana de cultura*, 1, 3, pp. 1-4.
- Guzzo, Cristina (1999): "'Il Manzoni' en *Cecilia Valdés*". En: *Revista Chilena de Literatura*, 54, pp. 55-70.
- Ibarra Cuesta, Jorge (2001): "El final de la guerra de los diez años". En: *Revista bimestre cubana*, 14, 89, pp. 59-83.
- Lamore, Jean (1988): "Cecilia Valdés: realidades económicas y comportamientos sociales en la cuba esclavista de 1830". En: *Casa de las Américas*, 19, 119, pp. 41-53.
- Leante, Cesar (1975): "Cecilia Valdés espejo de la esclavitud". En: *Casa de las Américas*, 15, 89, pp. 19-25.

- Lukács, Georg ([1955] 1983): *The Historical Novel*. Trad. por Hannah y Stanley Mitchell. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Martínez, Urbano (1996): *Domingo Del Monte y su tiempo*. Maracaibo: Dirección de Cultura de la Universidad de Zulia.
- Méndez Ródenas, Adriana (2002): *Cuba en su imagen: Historia e identidad en la literatura cubana*. Madrid: Verbum.
- Morejón, Nancy (1980): “*Cecilia Valdés* mito y realidad”. En: *Universidad de la Habana*, 212, pp. 51-61.
- Pratt, Mary Louise (1992): *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge.
- Sommer, Doris (1993): “*Cecilia* no sabe, o los bloqueos que blanquean”. En: *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 19, 38, pp. 239-248.
- Villaverde, Cirilo (1982): *Cecilia Valdés*. La Habana: Letras Cubanas.
- (1992): *Cecilia Valdés o La Loma del Ángel*. Madrid: Cátedra.
- White, Hayden (1987): *The Content of the Form*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Liliana Gómez

## **El discurso colonial en la iconografía cubana: Paisaje, urbanización y narrativas de lo rural del siglo XIX**

### **1. La imagen de Cuba**

El verdor de los campos, la frondosidad de los árboles, el color bermejo de la tierra, la fragancia del ambiente y los tendidos cafetales, todo anunciaba que habíamos dejado atrás la inmensa hoya en la que está situada La Habana, con sus barrios extramuros, y que corríamos por terrenos muy altos y más feraces. A un lado y otro del camino ofrecíanse a los ojos objetos mil de amenidad y gusto. Ya un bosque de palmas, a la sombra del cual seesteaban manadas de pacíficas reses; ya un brioso potro que espantado del ruido de la máquina, con la ligereza del viento cruzaba la llanura; ya la sierra de Bejucal asomando a trechos sus crestas azules por entre las ramas de los árboles a la izquierda; ya, en fin, las casas de algún potrero, y las recuas de caballos cargados, que fingían andar hacia atrás, conforme nosotros avanzábamos (Villaverde 1961: 56).

La modernización tuvo también un fuerte impacto en la imagen de Cuba: La imagen reflejó las transformaciones del paisaje y los procesos de urbanización de la sociedad. La litografía que emergió en 1822 y que jugó un papel preponderante conoció tres temas dominantes: la ciudad, es decir, La Habana con su puerto y sus afueras, el tren y los ingenios, todos éstos rasgos de un proyecto de modernidad (Mégevand 2004). Aquella modernidad no sólo determinó las técnicas y los temas de la pintura, experimentados ya en la metrópoli, sino también la perspectiva a través de la cual la *realidad* cubana fue captada y narrada. Indudablemente, las representaciones iconográficas transcriben un orden político del espacio al reflejar ideologías de raza, como la inexistencia de la esclavitud en las representaciones: La iconografía es objeto de los procesos de transferencia cultural entre Europa, en parti-

cular Francia y España, y Cuba. A partir de la década de 1830, el paisajismo desempeñó un rol importante. Según Mitchell,

el paisaje no es un género de arte, sino un medio. [...] El paisaje es una escena natural mediada por la cultura. Es tanto un espacio representado como presentado, tanto significado como significante, tanto marco como lo que un marco contiene, tanto un sitio real como su simulacro [...] (Mitchell 2002: 5. Traducción por la autora).

Por ello, mi artículo tiene como objetivo, primero, identificar el rol de las representaciones iconográficas cubanas del siglo XIX y la función de la imagen; segundo, comprender la imagen como práctica cultural y dispositivo que nos habla del discurso colonial y de la modernización; y tercero, reflexionar sobre la representación iconográfica de Cuba en relación con la búsqueda de una representación nacional.

La iconografía de Cuba se caracteriza por una ambivalencia constituyente: Desde una perspectiva exterior y a modo de una pintura de viaje, los artistas, en su mayoría franceses y españoles como Eduardo Laplante, Frédéric Mialhe y Víctor Patricio de Landaluze, buscan representar las costumbres, escenas cubanas y el paisaje rural y urbano sin conocer bien la vida en Cuba. Algunos de ellos se instalaron por algún tiempo en la isla de Cuba. O sea, ¿se trata aquí de miradas europeas colonizadoras sobre la *realidad* cubana? A pesar de su discurso imperial, basado en la extensión espacial de *civilización, tecnología y modernidad*, estas representaciones tienen un cierto carácter documental y una narratividad que produce una imagen de Cuba que circula fuera y dentro de la isla. La imagen anuncia la promesa de un desarrollo histórico progresivo y la explotación del paisaje. La representación, es decir, la imagen se convierte así en un dispositivo colonial. Sin embargo, las representaciones iconográficas crearon lo que luego se recordaría como una realidad existente más específica, o sea, un modo de identidad nacional. Mientras otros investigadores han tratado la problemática de la representación a través de acercamientos como: “¿Se puede hablar aún de una expresión de la cubanidad si la producción de imágenes (modelos estéticos, dibujos, pero también impresiones) era en su mayoría la obra de europeos?” o “¿En qué medida una representación ‘externa’ refleja fielmente la realidad insular?” (Mégevand 2000: 213), yo propongo enfocarnos en la imagen como práctica cultural de un discurso colonial que intenta controlar la producción de las representaciones.

La producción de imágenes es objeto de una institucionalización de la imagen en cuyo proceso se fundó la primera escuela de Bellas Artes en Cuba, *San Alejandro* (1817/1818), que refleja la voluntad de institucionalización de la estética colonial y el *blanqueamiento* de la pintura. La pintura de los siglos anteriores fue producto de la mano de obra local, es decir, de hombres de color, y fue despreciada como actividad manual. Como se ha observado, en Cuba no se dio una fecunda mezcla entre la iconografía católica y la indígena o la de raíces africanas. Es en este contexto que el paisajismo, en particular la litografía, adquirió un papel preponderante en la formación de la iconografía cubana del siglo XIX. Con el *boom* azucarero, entre 1830 y 1850, el rol de la imagen cambió significativamente: a través de la imagen se descubrió el territorio cubano. La imagen fue ligada a la cuestión del control del territorio. Ella reflejó las profundas transformaciones del paisaje a causa de la modernización tecnológica y enmascaró la economía esclavista.

La litografía, una nueva tecnología importada por los franceses –y en particular por Mialhe que se había dedicado a la litografía después de su viaje a los Pirineos y de su participación en el álbum *Voyage pittoresque et archéologique dans la partie la plus intéressante du Mexique* de Carl Nebel (1836)–, permitió la reproducción de la imagen en la prensa y en los periódicos que la industria azucarera subsidiaba. Gracias a este cambio de producción y circulación, la imagen se hizo presente en las diferentes clases de la sociedad por lo que resultó más eficaz que la literatura. La litografía determinó los comienzos de las representaciones iconográficas de la era moderna y la concepción utilitarista del arte. En la imagen se superponen la voluntad de conocimiento científico y el control de la representación por las elites cubanas. La imagen refleja tanto un deseo de autonomía cultural y de una modernización rural como una mirada romántica hacia lo *exótico*. Lo exótico refleja relaciones culturales de la historia europea, o sea, se refiere a la romántica liberal, es decir, “a los procesos intensivos culturalmente condicionados de percepciones emocionales y a los imaginarios de mundos desconocidos-enigmáticos no europeos y no modernos” (Rincón 2001: 338) que buscan experimentar los recipientes europeos a través de las representaciones culturales. Y recordamos que la política de expansión de los imperios europeos, a finales del siglo XIX, finalizó el “proyecto de exotismo compensatorio” (Rincón

2001: 338). A principios del siglo XIX Alexander von Humboldt ya había observado:

Desde fines del reinado de Carlos III, y durante el de Carlos IV, el estudio de las ciencias naturales ha hecho grandes progresos no sólo en México, sino también en todas las colonias españolas. Ningún gobierno europeo ha sacrificado sumas más considerables que el español, para fomentar el conocimiento de los vegetales [...]. Además, se han establecido jardines botánicos en Manila y en las Islas Canarias. La comisión destinada a levantar los planos del canal de *los Güines*, tuvo encargo también de examinar las producciones vegetales de la isla de Cuba. Todas estas investigaciones hechas por espacio de veinte años en las regiones más fértiles del Nuevo Continente, no sólo han enriquecido el imperio con más de cuatro mil especies nuevas de plantas, sino que también han contribuido mucho para propagar el gusto de la historia natural entre los habitantes del país (Humboldt citado en: Trabulse/Jiménez Codinach/Diener 1996: 23).

Más allá de ser, para un público europeo, una respuesta a una búsqueda de una sensación de lo exótico (una búsqueda que, por ende, es parte del discurso colonial), las representaciones del paisaje de la iconografía cubana se inscriben indudablemente en una empresa de descubrimiento del propio país, o sea, Cuba a través de una conquista del territorio por la imagen, la ciencia y la historia natural.

## **2. La emergencia de la litografía cubana y la búsqueda de una representación nacional**

La iconografía colonial está determinada por una voluntad de descubrir el país, de nombrarlo y de afirmar sus especificidades. Lo que solía suceder en la literatura costumbrista fue reflejado también en la iconografía colonial: la búsqueda de tipos y costumbres, de una *esencia* cubana y una elaboración de la caricatura cuyo representante más conocido sería Landaluze, bilbaíno que llegó a Cuba a mitad del siglo XIX y cuyas caricaturas circulaban en las revistas *La Charanga* y *El Moro Muzo*. En esa época, caracterizada por las dinámicas de crear diccionarios y libros científicos como relatos pintorescos, se descubrió la cartografía y se inventaron toponimias para hacer existir un territorio desconocido y para darle a las narrativas literarias e iconográficas costumbristas un valor autóctono y emblemático. Siguiendo la moda europea de la auto-representación, tal como *Los españoles pintados por sí mismos*, emergió el movimiento del costumbrismo de la burguesía en ascenso que buscaba definir lo típico de las costumbres de la



cultura cubana, o sea, lo folklórico. En este sentido, la estética de la litografía de la isla, determinada sin duda por una sensibilidad romántica, se subordinó a un interés documental, es decir, a un “realismo de apariencia” (Mégevand 2000: 111-112). Como la imagen fue también espacio para la búsqueda de una identidad nacional, produjo estereotipos en función de un discurso colonial e intereses particulares. La voluntad misma de mostrarse y de representarse es signo de autonomía (Mégevand 2000: 9). Podría pensarse que desde las representaciones iconográficas se pronunciaba el deseo de la autonomía al anunciar el acontecimiento de la independencia. La imagen, sin embargo, constituyó el espacio más eficaz de la fijación de tipos y de un orden social basado en una jerarquía *racial* que dominaba los debates intelectuales del siglo XIX.

El *Álbum Pintoresco de la Isla de Cuba* (1853) de Frédéric Mialhe, quien vivió en la isla entre 1838 y 1854 y publicó el primer álbum sobre Cuba entre 1839 y 1942, es un documento que refleja la conquista de la isla a través de la imagen. Este álbum circuló tanto en Francia como en la isla y reúne escenas rurales y urbanas captadas por Mialhe en sus viajes por las provincias de Cuba. Tanto escenas de la modernización urbanística de La Habana –signo de la importancia de la urbe como centro económico activo que permite identificar la inversión de las nociones geográficas de centro y periferia en relación a la metrópoli arcaica española (Mégevand 2004: 18)– como escenas de la provincia están por primera vez reunidas en un álbum. Las representaciones tienen indudablemente un valor documental: la mirada de Mialhe captura las viviendas vernáculas, narrativas de lo rural. Sin duda alguna, se manifiesta el interés de conocer la isla y sus habitantes, es decir, se refleja un cierto interés etnológico. Mientras que aquí se muestra la exuberancia de la flora de la isla, la representación de las figuras juega con un lenguaje caricaturesco: Lo que atrae la curiosidad del pintor es la cabalgada sobre una vaca. Observamos la presencia del *tipo* del guajiro, que más tarde reflejaría el interés por el *guajiro cubano* como fijación de un elemento de la identidad nacional. Homi Bhabha ha observado que el estereotipo no es una simplificación porque es una representación falsa (Bhabha 1994: 75). Dado que el estereotipo fija las identidades, fijar es el signo de una diferencia cultural, histórica o racial en el discurso del colonialismo y un modo paradójico

de la representación porque connota rigidez y un orden que no cambia:

Likewise the stereotype, which is its major discursive strategy, is a form of knowledge and identification that vacillates between what is always “in place”, already known, and something that must be anxiously repeated [...] (Bhabha 1994: 66).

La narrativa iconográfica, las narrativas de lo rural, están determinadas por una fijación de tipos, o sea, por estereotipos de un discurso del colonialismo de la metrópoli y las nuevas elites industriales. Como fijación de identidades y sus imágenes, los álbumes y las diferentes representaciones de *tipos* y *costumbres* tuvieron impacto en lo que viene a ser la búsqueda de una representación nacional y luego la formación de la nación moderna. Sabemos que, después de la abolición de la esclavitud en 1886, la pregunta de cómo integrar la mayoría de los descendientes de los esclavos a un proyecto de nación moderna que se imaginaba *blanca* quedó abierta para las elites. Además fue respondida por iniciativas de *blanqueamiento* de la población a través de proyectos de inmigración que solía definir el debate intelectual hasta las primeras décadas del siglo XX. No solo fueron las representaciones que narraban de la vida rural de los descendientes de españoles, de las costumbres rurales tales como la danza típica, el Zapateo, *testimonios* bienvenidos y motivos para diseñar iconográficamente aquel proyecto de una *nación blanca*, sino que sirvieron, además, a perpetuar el espacio de una jerarquía social y racial. Como ha observado Reinstädler al respecto de las representaciones del Día de Reyes en La Habana por Landaluze y Mialhe:

Los negros aparecen como el abyecto Otro de la civilización caribeña, su cultura constituye una ofensa para la sensibilidad “blanca”. Cuanto más fuertemente es marcada la extrañeza y la simultánea cercanía por parte de los festejantes desencadenados, tanto más necesario se hace para los “blancos” un distanciamiento incluso espacial [...] (Reinstädler 2009: 202).

Este distanciamiento espacial caracteriza las composiciones de las representaciones visuales que empezaron a circular como discurso iconográfico del siglo XIX: la imagen es un dispositivo colonial del orden del saber-poder.

### 3. El paisaje, paisajismo y narrativas de lo rural

En el imaginario insular sobre Cuba emergieron dos temas que definieron la representación del paisaje: la visión clásica y romántica de una tierra fértil y tropical, o sea, el imaginario de un jardín natural, y la otra, más bien moderna, la de la manufactura organizada y dinámica que promete una abundancia y riqueza interminable basada en el trabajo humano y en la transformación del paisaje, o sea, el imaginario de un jardín cultivado (Mégevand 2000: 151). Los dos imaginarios se superponen en la apropiación del territorio cubano y definen tanto el papel de la imagen emergente como la complicidad de la pintura que manifiesta, sin embargo, principios de creación estética novedosa. Los mitos románticos y modernos determinaron las representaciones iconográficas coloniales en Cuba. Podemos observar que las figuras de abundancia y escasez, imaginarios vigentes desde la conquista del Nuevo Mundo, como modos de representación, constituyeron las primeras alegorías de la *comunidad imaginada* de América. Como lo ha observado Julio Ortega *abundancia, escasez y potencial* ganaron nuevas funciones emblemáticas, referenciales y alegóricas dentro de textos literarios y objetos de arte, que, como figuras diversificadas, diseminadas y renovadas en las exploraciones del siglo XIX, fundamentaron el largo debate de la formación de la nación (Ortega 2006: 188).

Enfoquémonos en algunas representaciones del paisaje de Cuba: En 1874, Landaluze pinta *Corte de caña*, que muestra las actividades de trabajo de campo como una escena armónica. Sin denunciar las prácticas de la esclavitud –pues es, además, adversario del movimiento independentista–, las pone en escena y les da una expresión estética. No olvidemos que Landaluze pinta sus obras para el gusto burgués. En el centro aparece el mayoral con el látigo, alrededor del cual se organiza la escena que recuerda a una de esas representaciones tradicionales de la vida rural y campesina. En el fondo sólo el conjunto del ingenio revela que se trata del régimen del trabajo del azúcar. Los esclavos no tienen rasgos de personalidad y no son más que componentes de la escena del paisaje rural. Lo que llama sin embargo la atención es que lo rural, como sitio de interés y al mismo tiempo como lugar de modernización, encuentra un lugar en la consciencia de la sociedad: lo rural, o sea, el paisaje va a ser el escenario y el medio mismo de la modernización de la isla. *Corte de caña* es indudable-

**Figura 1: *El corte de caña*. Victor Patricio de Landaluze (1874)**

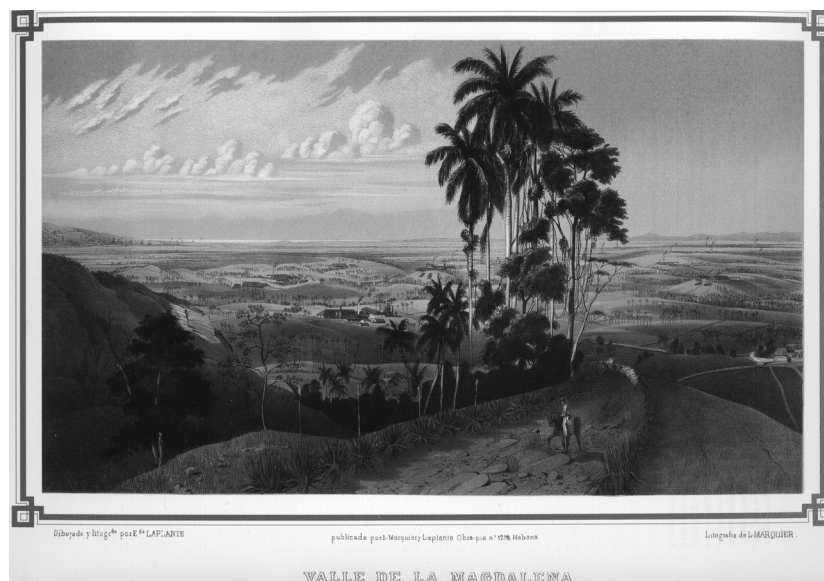


Fuente: Cortesía Colección Museo Nacional de Bellas Artes, Cuba.

mente uno de los ejemplos que muestra la representación controlada del trabajo, o sea la representación controlada de la esclavitud y evoca el imaginario de la abundancia de una mano de obra que asegura el desarrollo económico del país: el tema de la esclavitud, a través de la representación del paisaje armónico, desaparece. El trabajo del corte de caña realizado por esclavos, justamente, es resignificado estéticamente como algo bello. El tema de la esclavitud, a través del paisaje, aparece más tarde en 1880 (en tiempos de la abolición de la esclavitud) en la representación *Cimarrones*, de Esteban Chartrand. Mientras que a primera vista la representación parece enfocarse en el paisaje cubano de una puesta de sol romántica, vista desde la perspectiva de una altura —una composición bastante tradicional—, el observador percibe las figuras humanas pintadas del mismo color que el paisaje: los

cimarrones descansando delante de una cueva que los protege y los oculta. La escena está pintada como una instantánea, quizás un momento de descanso durante la fuga o la oportunidad de poder abandonar la cueva por unos instantes en la penumbra. Mientras el valle se ve estructurado y controlado por los ingenios con sus chimeneas, el monte y los detalles de la flora muestran un bosque *salvaje*. Sin duda, este cuadro nos habla de una mirada informada y romántica del pintor: ¿podríamos ver aquí la ambivalencia de tomar partido? Luego, es una de las pocas representaciones que desenvuelve al paisaje como lugar de memoria, el lugar de memoria que narra la esclavitud aunque desde una perspectiva romántica.

**Figura 2:** *Valle de la Magdalena. Vista tomada desde la loma del Paraíso.*  
Eduardo Laplante (1857)



Fuente: Cortesía Ediciones Doce Calles.

La representación del paisaje buscó diferentes formas y formatos: uno de ellos fue el panorama que emergió en los años 50. La visión panorámica organiza un espacio vasto y pierde de vista los detalles. El *Valle de la Magdalena*, de Laplante, quien residió en Cuba desde

1848, es el único en formato panorámico de la colección *Los ingenios* (1857). Y, sin duda, es una de las representaciones claves del paisajismo en la litografía. Aquí los ingenios estructuran el paisaje. El artista cambia su posición: En el centro se encuentran un pequeño grupo de árboles típicos de la flora de la isla y, delante a ellos, un hombre a caballo, seguramente el mayoral, capaz de dominar todo el valle con la mirada. El valle muestra los múltiples ingenios y la escasez de los árboles debida a la violenta transformación del paisaje por la deforestación y la ganancia de terreno para la industria azucarera. En el horizonte reluce el mar. No sólo está el hombre a caballo tierra adentro, representando la capacidad de controlar la extensión, sino que simboliza el apoderamiento del territorio lejos del mar gracias a esas grandes transformaciones. Detrás de este procedimiento estético podemos observar aspectos ideológicos que determinan al paisajismo como práctica cultural. En el caso de Laplante, la representación panorámica permite mantener a distancia la realidad humana y social en una zona donde la población negra, mayoritaria, se había sublevado algunos años antes (Mégevand 2000: 127-128). La representación del paisaje de Laplante no sólo tiene un efecto manipulador, sino que contribuye, además, a la construcción de una narrativa histórica hegemónica.

La imagen que construye lugares y espacios del paisaje se convierte en un dispositivo a través del cual se apropia el territorio. Con Mitchell, podemos observar que el paisaje como medio no sólo simboliza las relaciones de poder, sino que es también un instrumento de poder cultural o, incluso, un agente de poder. En este sentido, tiene un doble papel en relación con lo ideológico ya que naturaliza una construcción cultural y social al ser un sitio de apropiación visual (Mitchell 2002: 1-2). El paisajismo, como una categoría menos apreciada que por ejemplo el retrato, manifiesta un concepto de paisaje de un discurso modernista y una técnica de la representación colonial. A través de la pintura del paisaje, el paisaje rural y *salvaje* es apropiado por el proyecto de modernización. El paisajismo, como se ha observado, tiene relevancia porque como instrumento de poder y práctica cultural es parte integral de lo que se llama hoy planificación u ordenación territorial que refleja tanto los problemas del ambiente como las mutaciones causadas por el aumento de la producción azucarera de ese tiempo (Mégevand 2000: 7). En este sentido, el paisajismo es medio de un control espacial y del territorio que se inscribe en los imaginarios del

proyecto de una nación moderna. Las representaciones del paisaje tienen tanto la función de apropiarse del territorio cubano, o sea, son instrumentos de la planificación territorial moderna, como la de formar parte de los procesos de institucionalización de una cultura colonial cubana que enunciará el proyecto de la cultura nacional.

#### **4. El discurso colonial y la modernización: aspectos de la representación de los ingenios**

Sin duda alguna, el gran libro *Los Ingenios. Colección de vistas de los principales ingenios de azúcar*, editado entre 1855 y 1857 por Louis Marquier y Eduardo Laplante, y corregida por Justo Germán Cantero, propietario de las plantaciones Güinía de Soto, San Francisco y Buena Vista en la región de Trinidad, con ilustraciones elaboradas por Eduardo Laplante, representa una obra *fascinante* y de *crueldad*: *Cruel* porque sabe manejar, en un momento de crisis de la industria azucarera, todos los registros estéticos para promover la producción azucarera a base de una mano de obra asegurada por el régimen de la economía de la esclavitud. Y *fascinante* porque representa el apogeo de la producción litográfica de una iconografía colonial cubana. A pesar de eso, el libro es un cierto *documento* que ilustra los sitios de la producción azucarera, incluye detalles de la mano de obra e incluso algunos planos que nos indican un ordenamiento territorial: las representaciones de los ingenios no sólo muestran la modernización tecnológica de la producción azucarera de este tiempo, o sea, la modernización de lo rural, sino que hablan de un orden de lo urbano emergiendo: el principio de una urbanización de la sociedad y la inscripción del orden social y racial en lo urbano.

En su narrativa *Excursión a Vueltabajo*, Villaverde había observado, al describir el régimen y mundo del ingenio y el proceso de modernización económica y tecnológica de la isla, lo siguiente:

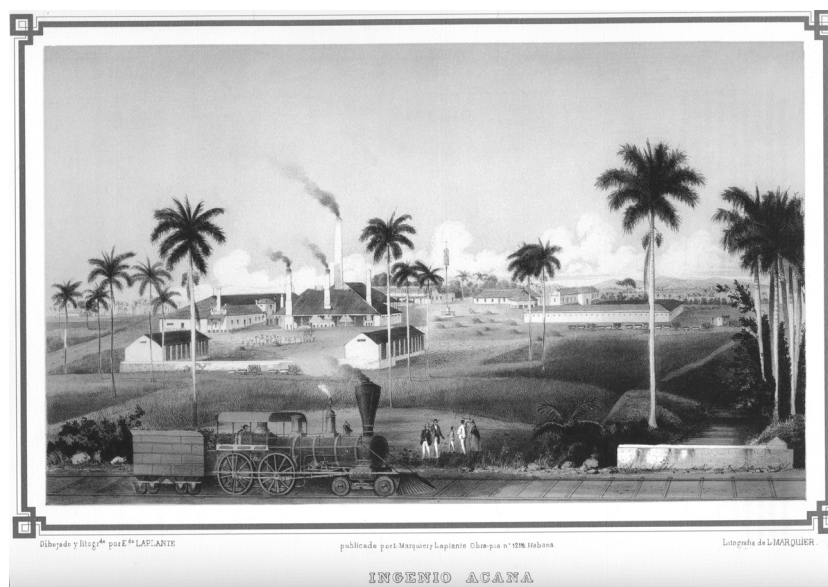
Por una escalera, en cuyos escalones se pegaban las sueltas de nuestros zapatos, descendimos al piso abajo, lugar de los trenes o laboratorio del azúcar. Sin embargo de ser ya entrada la mañana, aún ardían los candiles de la casa de calderas, porque eran tales y tan espesas las nubes de humo que se desprendían del jugo de la caña hirviendo de las fornallas, que todo lo llenaban y oscurecían, dándole al sitio aquel, y a los trabajadores negros, desnudos de medio cuerpo arriba, el aspecto de un abreviado infierno (Villaverde 1961: 67).

Dos eventos materializaron el proceso de modernización y el imaginario del progreso en la isla de Cuba: la introducción de la máquina de vapor en 1817 en la región azucarera de occidente y del primer tramo del ferrocarril, Habana-Bejucal, en 1837, antes de la introducción del ferrocarril en España:

El ferrocarril fue en cierta forma un elemento estructurador del paisaje. No es un conquistador que atraviesa campos vírgenes: él se dirige entre cañaverales, sobre la tierra domeñada y sobre los antiguos caminos carreteros (Moreno Friginals 1978: 152).

Estas etapas de la modernización tuvieron lugar, primordialmente, gracias a la industria azucarera como motor de avance tecnológico, en los ingenios, símbolo del colonialismo y de la modernización a pesar del mantenimiento de la esclavitud, que siguió garantizando la mano de obra para la producción. Este conflicto entre modernidad tecnológica, deseo de progreso económico que anunciaba aquel de la autonomía política, y la bárbara realidad de la esclavitud hizo de los ingenios un lugar cuya representación debía ser cuidadosamente elaborada.

**Figura 3: *Ingenio Acana. Propiedad del Señor Dn. J. Eusebio Alfonso.***  
**Eduardo Laplante (1857)**

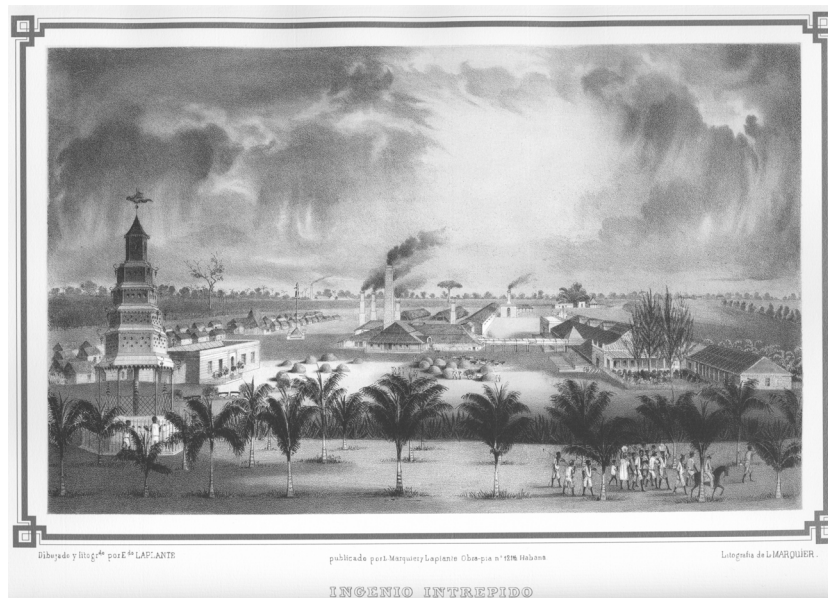


Fuente: Cortesía Ediciones Doce Calles.



El gran impacto de la fe en el progreso en la iconografía se manifestó sin precedentes en las representaciones de los ingenios. *Los Ingenios. Colección de vistas de los principales ingenios de azúcar de la isla de Cuba* oculta el momento de crisis de la producción azucarera de los años de 1850. El credo materialista hizo que algunas de las antiguas plantaciones de nombres católicos se renombraron con nombres triunfadores y profanos como Intrépido, La Amistad o El Progreso (Mégevand 2000: 233).

**Figura 4: *Ingenio Intrépido*. Eduardo Laplante (1857)**



Fuente: Cortesía Ediciones Doce Calles.

El *Ingenio Acana* debe su composición al principio del tren como estructurador del paisaje: El tren aparece en primer plano y es el himno de la modernización tecnológica y del control del paisaje rural en plena transformación. Como instantánea, el tren no sólo domina visualmente la composición, sino que también la campana del tren llena acústicamente el valle con su sonora presencia de la velocidad moderna. Al margen de la protagonista, la locomotora, hay un pequeño grupo de figuras, aparentemente los dueños o mayores, y una pareja

blanca cuyos vestidos están bien detallados mientras que los dos esclavos negros que los acompañan pierden sus rostros en unas manchas blancas y negras. Detrás de ellos se ve el conjunto del ingenio Acana, mudo y pacífico, que está caracterizado por la ausencia de figuras, o sea, sólo se ve una línea de figuras en el centro de uno de los patios que en realidad desaparece entre los colores atmosféricos de la composición. Sólo las chimeneas con su humo negro testimonian que se trata de un lugar de trabajo duro. Como Serrano León ha observado: “Sólo una vez, en su intento fotográfico de aprehender la realidad, se le escapa [al pintor] un mayoral con el látigo levantado, azuzando a los negros” (Serrano León 1979: 106). Pero este gesto de tomar tal instantánea mantiene suficiente distancia para no ser confundida como participación política o afectiva (Mégevand 2000: 283).

La representación del Ingenio Unión documenta en particular las violentas mutaciones del paisaje: la deforestación, o sea, modernización del territorio *salvaje*. Estas grandes transformaciones se deben a la eco-economía de la industria azucarera que remodeló el paisaje e introdujo un control de ése y de las partes rurales a través de un régimen de trabajo. El proyecto de *Los ingenios*, justamente, tenía como objetivo la rehabilitación del paisaje transformado y del ingenio mismo a través de una novedosa estética: Todas las representaciones contribuyen a una resignificación del trabajo en los ingenios como algo bello y positivo que garantiza la modernización económica de Cuba. En esta empresa de resignificación, el árbol y el bosque ya no son signos de un paisaje natural y salvaje, sino que se convierten en elementos estéticos clave: “Es el árbol emblemático portador de un valor metafísico” (Mégevand 2000: 278). Es la palma real —que sobrevivió la deforestación— la que determina las composiciones de los ingenios.

Justo Cantero describe el Ingenio Intrépido de la siguiente forma:

Se penetra en esta finca por una hermosa portada medio punto con su reja de hierro adornada de dibujos, en que principia una vistosa guardarraya de cuarenta varas de longitud sembrada de palmas y árboles frutales; en su extremidad se eleva un palomar chinesco que a la vez que sirve de adorno ofrece un sitio en que colocar al guarda candela que desde aquel punto elevado puede observar cuanto pasa en toda la extensión que el ingenio comprende (Cantero en: García Mora/Santamaría García 2005: 231).

Fácilmente reconocemos la doble función de aquella torre, el “palomar chinesco”: servir como elemento estructurador de la composición

y detalle del régimen de vigilancia y supervisar el trabajo de los esclavos y los chinos contratados (o ya es signo de hibridación cultural al preguntarnos: ¿Cómo llegó ese elemento arquitectónico raro, el palomar chinesco, a un conjunto de un ingenio?). Como elemento arquitectónico, la torre decora y organiza el espacio del control. Detrás de ella vemos unos barracones o bohíos emergiendo que debían alojar a los esclavos. Como plano de perspectiva arquitectónica se representa la puesta en escena del trabajo cuyos aspectos de crueldad y violencia, tanto en la dimensión de las transformaciones del paisaje como de la explotación de los esclavos, quedan armoniosamente disueltos en el instante del chaparrón. A pesar de las estrategias de enmascaramiento idílico, la serie de los ingenios del Departamento Occidental es un documento del orden del espacio del trabajo y un signo de la negación de la esclavitud. Dado este novedoso acercamiento estético, las representaciones son siniestras por ser precisamente verdaderos simulacros. Sin embargo, la rehabilitación estética de la modernización del paisaje tiene como objetivo nada más y nada menos que el de rehabilitar moralmente el ingenio y de promulgar los intereses de los hacendados para asegurar el financiamiento de su actividad industrial y económica (Serrano León 1979). Aunque la selección de ingenios no es representativa, dado que el uso de cierta tecnología de máquinas y el grado de modernización del procesamiento de la caña no se realizaron en la misma medida en todas las plantaciones, la colección *Los Ingenios* es clave para la producción estética del siglo XIX. Se inscribe, indudablemente, en los iniciados procesos de urbanización del territorio y de la sociedad de la isla de Cuba.

Zeuske ha observado que *Los Ingenios* por Cantero y Laplante manifiesta que “‘la regla del realismo de la modernidad’ está suspendida”. Y continúa:

En la composición “científica” de sus imágenes los hombres en la estructura “esclavitud del azúcar” son subyugados a la máquina ingenio. Y los paisajes rurales, que en general son usados para ilustrar la América Latina “no moderna”, son aquí territorios altamente tecnologizados pero bellos, ordenados por sus amos, las “fábricas en el cañaveral”, las tecnologías importadas por ellos y su poder de interpretación. Esta “aproximación de orden político” binaria de la visualización va a ser tan articulada sólo a partir de la mitad del siglo XIX [...] (Zeuske 2008; traducción por la autora).

Así, como lo ha observado Zeuske, estas imágenes de los ingenios sumamente tecnologizados en unos escenarios de paisajes paradisíacos pudieron crear sus “vidas individuales expresivas como lugares de memoria y de saber en colonia y post-colonia” (Zeuske 2008). Esta “fijación visual” hizo de los ingenios la imagen de la economía azucarera de la esclavitud masiva, o sea, un “gesto de modernidad tecnológica” (Zeuske 2008). Las representaciones de los ingenios en *Los Ingenios* hacen de la imagen del paisaje (de la economía azucarera) un dispositivo colonial y moderno: como paisaje son medio del principio del ordenamiento territorial.

##### **5. Algunas observaciones finales: la imagen y su dispositivo**

Mientras los discursos forman elementos y presuponen la existencia de dispositivos, según Foucault, el dispositivo es la coherencia procesal del saber que es incluido en la objetivación. La imagen como práctica cultural es parte de ese dispositivo ya que no sólo está determinada por el discurso del colonialismo europeo, sino que sirve como lugar de transposición de un discurso modernista, que define la búsqueda de una representación nacional. En particular la pintura del paisaje es una objetivación de la transferencia de saber cultural de Europa hacia Cuba. Bhabha ha observado que el objetivo del discurso colonial es la construcción del colonizado como población de tipos degenerados sobre la base de un origen *racial* para establecer sistemas de administración e instrucción. Por lo tanto, el discurso colonial produce al colonizado como realidad social, que es tanto el *otro* como enteramente visible y reconocible (Bhabha 1994: 70-71). Sin duda alguna, las representaciones iconográficas coloniales de Cuba alimentan este discurso. Hoy, las imágenes son parte de la formación de un canon que fundamenta –aunque conflictivamente– la representación nacional: son parte integral de las colecciones del *Museo Nacional de Cuba* y de otros museos en el mundo por ser consideradas el nacimiento de la pintura cubana. Dentro de estas prácticas de formación y circulación de colecciones, las representaciones iconográficas coloniales han venido a formar parte de un patrimonio cultural cubano que reitera el discurso hegemónico e institucionaliza tanto el paisaje como imaginario de abundancia como los diferentes estereotipos de una realidad social producida por este mismo discurso.

## Bibliografía

- Adhémar, Jean (1997): *La France Romantique – Les lithographies de paysage au XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris: Somogy.
- Bhabha, Homi K. (1994): *The Location of Culture*. New York: Routledge.
- Fernández de Juan, Adelaida (1983): “Imágenes pictóricas de la Cuba del siglo XIX”. En: Ministerio de Cultura: *Pintura española y cubana y litografías y grabados cubanos del siglo XIX*. La Habana: Colección del Museo Nacional de La Habana, Museo del Prado/Casón del Buen Retiro, pp. 41-43.
- (1985): *Pintura y grabados coloniales cubanos*. La Habana: Pueblo y Educación.
- (2005): *Paisaje con figuras*. La Habana: Unión.
- Foucault, Michel (1978): *Dispositivo der Macht: Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Trad. de Hans-Joachim Metzger, Monika Metzger, Ulrich Raulf, Walter Seitter y Elke Wehr. Berlin: Merve.
- García Mora, Luis Miguel/Santamaría García, Antonio (eds.) (2005): *Los ingenios. Colección de vistas de los principales ingenios de azúcar de la isla de Cuba*. Madrid: Doce Calles.
- Guicharnaud-Tollis, Michèle (1996): *Regards sur Cuba au XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris: L’Harmattan.
- Litvak, Lily (1991): *El tiempo de los trenes*. Barcelona: Del Serbal.
- Marrero, Levi (ed.) (1984): *Los ingenios de Cuba*. Coral Gables: La Moderna Poesía.
- Mégevand, Sylvie (2000): *Cuba et son image: les représentations paysagères dans la lithographie et la presse insulaire (1838-1861)*. Disertación. Toulouse.
- (2002): “La imagen en la prensa cubana entre 1829 y los años 1850”. En: *PILAR, Prensa, impresos y territorio*, pp. 5-15.
- (2004): “Centro y periferia en la iconografía colonial cubana”. En: *PILAR, Centros y periferia en el mundo hispánico contemporáneo*, pp. 7-18.
- Mitchell, W. J. T. (ed.) (2002): *Landscape and Power*. Chicago: University of Chicago Press.
- Moreno Friginals, Manuel (1964): *El ingenio, complejo económico social cubano del azúcar (1976-1860)*. La Habana: Comisión Nacional de la UNESCO.
- (1978): *El ingenio, complejo económico social cubano del azúcar*. Tomos 2, 3. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Nebel, Carl/Mialhe, Pierre-Toussaint-Frédéric (1836): *Voyage pittoresque et archéologique dans la partie la plus intéressante du Mexique*. Paris: Moench.
- Ortega, Julio (1992): “The Discourse of Abundance”. En: *American Literary History*, 4, 3, pp. 269-385.
- (2006): *Transatlantic Translations: Dialogues in Latin American Literature*. London: Reaktion Book.
- Portuondo, José Antonio (1972): “Landaluze y el costumbrismo en Cuba”. En: *Revista de la Biblioteca José Martí*, 1, pp. 51-83.
- Reinstädler, Janett (2009): “Cuerpos híbridos: teatralidad, discursos (post)coloniales y la fiesta del Día de Reyes en La Habana”. En: Toro, Alfonso de (ed.): *Dispositi-*

*vos espectaculares latinoamericanos: Nuevas Hibridaciones – Transmedializaciones – Cuerpo*. Zürich: Georg Olms, pp. 193-215.

Rigol, Jorge (1982): *Apuntes sobre la pintura y el grabado en Cuba*. La Habana: Letras Cubanas.

Rincón, Carlos (2001): “Exotisch/Exotismus”. En: Barck, Karlheinz (ed.): *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*. Vol. 2. Stuttgart: Metzler, pp. 338-366.

Serrano León, Isabel (1979): “El libro de los Ingenios, reflejo de la producción material del siglo XIX en Cuba”. En: *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, enero-abril, pp. 85-110.

Villaverde, Cirilo (1961): *Excursión a Vueltabajo*. La Habana: Consejo Nacional de Cultura.

Zeuske, Michael (2008): “Sklavenbilder. Visualisierungen, Texte und Vergleiche im atlantischen Raum (19. Jahrhundert, Brasilien, Kuba und USA)”. En: *zeitenblicke*, 2 (<[www.zeitenblicke.de/2008/2/zeuske/index\\_html](http://www.zeitenblicke.de/2008/2/zeuske/index_html)>; <urn:nbn:de:0009-9-15458>; 01.11.2008).

### Catálogos

Bondil, Nathalie (ed.) (2008): *Cuba. Art and History from 1868 to Today*. Montreal: The Montreal Museum of Fine Arts.

Ministerio de Cultura (1983): *Pintura española y cubana y litografías y grabados cubanos del siglo XIX*. La Habana: Colección del Museo Nacional de La Habana, Museo del Prado, Casón del Buen Retiro.

Trabulse, Elías/Jiménez Codinach, Guadalupe/Diener, Pablo (1996): *Viajeros europeos del siglo XIX en México* (Catálogo de la exposición). México, D.F.: Fomento Cultural Banamex.

### Representaciones

Fig. 1: *El corte de caña*. Víctor Patricio de Landaluze (1874). Colección Museo Nacional de Bellas Artes, Cuba.

Fig. 2: *Valle de la Magdalena. Vista tomada desde la loma del Paraíso*. Eduardo Laplante (1857). En: García Mora, Luís Miguel/Santamaría García, Antonio (eds.) (2005).

Fig. 3: *Ingenio Acana. Propiedad del Señor Dn. J. Eusebio Alfonso*. Eduardo Laplante (1857). En: García Mora, Luís Miguel/Santamaría García, Antonio (eds.) (2005).

Fig. 4: *Ingenio Intrépido*. Eduardo Laplante (1857). En: García Mora, Luís Miguel/Santamaría García, Antonio (eds.) (2005).

**Guadalupe/Martinica**





Marcel Dorigny

**Quelle liberté du travail après l'abolition de  
l'esclavage. Les règlements de culture à  
Saint-Domingue et Haïti de 1793 aux années 1840,  
ou l'impossible transfert des schémas agraires  
coloniaux dans le contexte de la "Liberté générale"**

**1. De l'esclavage au salariat: la vision libérale des abolitionnistes**

La question du travail a été au cœur des débats relatifs à l'esclavage colonial et à la traite négrière. En effet, toutes les tentatives pour implanter des travailleurs libres sur les plantations européennes de la zone tropicale ont été des échecs souvent tragiques, notamment lorsqu'il s'agissait de développer la monoculture sucrière. Ainsi, un lien consubstantiel s'est-il établi entre esclavage de masse et extension de la canne à sucre, à la différence du mode de mise en valeur des terres de la zone tempérée, le nord des Treize colonies anglaises et le Canada, par exemple.

Il était une évidence incontestable pour les colons et pour les administrateurs coloniaux que sans une contrainte juridique puissante, les travailleurs refuseraient toujours le travail de la canne, même si on devait augmenter considérablement les salaires, comparativement à ceux accordés en Europe pour les travaux agricoles. Remettre en cause l'esclavage revenait donc à renoncer aux colonies les plus lucratives et par conséquent faire le jeu des puissances concurrentes, l'Angleterre au premier rang. Les abolitionnistes n'ignoraient pas cette donnée essentielle du débat, même s'ils avaient émis des critiques sévères quant à la productivité effective du travail servile, l'esclave n'ayant aucun intérêt personnel à la bonne marche de la plantation qui l'asservissait. C'était le cœur de la démonstration de Turgot, l'un des pères du libéralisme économique et antiesclavagiste déclaré:

Les esclaves n'ont aucun motif pour s'acquitter des travaux auxquels on les contraint avec l'intelligence et les soins qui pourraient en assurer le succès; d'où suit que les travaux produisent très peu.

Les maîtres avides ne savent autre chose, pour suppléer à ce défaut de production qui résulte nécessairement de la culture par des esclaves, que de forcer ceux-ci à des travaux encore plus rudes, plus continus et plus violents. Ces travaux excessifs en font périr beaucoup, et il faut, pour entretenir toujours le nombre nécessaire à la culture, que le commerce en fournisse chaque année une très grande quantité, que les maîtres sont obligés de racheter. Ainsi, ils ne donnent point de salaire à leurs esclaves, mais ils paient un capital considérable pour se procurer ces mauvais ouvriers, et comme c'est toujours la guerre qui fait les premiers fonds de ce commerce, il est évident qu'il ne peut subsister que par une énorme destruction d'hommes, et d'autant qu'il sont divisés en nations très petites [...] (Turgot 1766: 545).

Pour les abolitionnistes, français comme anglais ou nord-américains, la modernisation des économies coloniales de plantation supposait la destruction progressive de l'esclavage, à la fois inhumain et sous-productif, et son remplacement par le salariat, à l'image du schéma imaginé pour l'agriculture européenne débarrassée des contraintes issues de l'héritage seigneurial ou féodal. Condorcet, par exemple, imaginait un schéma de sortie progressive de l'esclavage par l'accès au salariat des esclaves affranchis et ceci à l'avantage du propriétaire de la terre et de l'économie coloniale toute entière:

[...] si on veut comparer la culture des esclaves avec celle pour laquelle un homme qui fait valoir son bien emploierait des ouvriers libres, on trouvera que toutes les avances en machines, en bâtiments, en animaux, en outils, sont les mêmes; que le propriétaire serait obligé de payer aux ouvriers libres le prix auquel la concurrence porterait leurs salaires; que ce prix serait nécessairement au moins égal à ce que coûtent la nourriture, l'entretien de l'ouvrier, et de plus ce qui est nécessaire pour soutenir plus ou moins une famille [...]. Mais le propriétaire qui fait cultiver par des esclaves, est obligé de les nourrir, de les entretenir, et de pourvoir à leur remplacement, soit en achetant de nouveaux esclaves, soit en les élevant chez lui; moyen le plus économique. La question se réduit donc à savoir si le travail d'un esclave est assez inférieur à celui d'un homme libre, pour compenser au moins la différence entre le prix fixé par la concurrence, et celui que l'économie du maître établit, en réduisant ses esclaves au simple nécessaire; en d'autres termes, si un homme libre, à qui on ne donnerait que ce qu'il en coûte au maître par tête moyenne d'esclaves travaillant, ferait plus ou moins d'ouvrage. [...]

Nous concluons donc que, sans prononcer absolument laquelle des deux manières de cultiver est plus avantageuse pour les propriétaires, la différence entre ces deux cultures nous paraît trop petite pour contrebalancer les avantages même pécuniaires qui résulteraient de la liberté. Mais nous avons supposé la possibilité de cultiver par des mains libres, l'existence d'un assez grand nombre d'ouvriers libres, pour que la concurrence puisse faire baisser le taux des salaires à un degré où ils se rapprochent

de ce que coûte le travail des esclaves. Or c'est ce qu'on ne peut guère espérer que d'un affranchissement successif, qui conserverait dans les colonies une masse d'hommes plus acclimatés que les Blancs qui pourraient venir d'Europe: et dans ce cas, les colons ne pourraient guère éprouver de pertes sensibles que pendant le temps de la révolution (Condorcet 1788: 22-24, note 1).

Ce schéma était d'une absolue lucidité, voire d'un cynisme économique à peine dissimulé: l'esclave affranchi sera un salarié de son ancien maître et, à court terme, le prix de revient de cette nouvelle main-d'œuvre ne sera pas supérieur à celui de l'ancien esclave, pour un travail productif plus efficace:

La plupart des Nègres affranchis se loueront à bon marché, parce qu la plupart ne pourraient être employés à autre chose qu'à la culture, et que tous ne pouvant y être employés, ils seraient toujours dans le cas des simples journaliers dont partout le salaire, par cette même raison, ne peut s'élever au-dessus de ce qu'exige le simple nécessaire (Condorcet 1788: 57).

Ainsi, l'insertion de l'économie coloniale dans l'économie de marché fera des esclaves de simples ouvriers agricoles aux salaires à peine plus élevés que ne l'était le coût final de la main d'œuvre servile.

Tel était le schéma des abolitionnistes, tous issus de la vaste mouvance libérale alors en formation mais dont les préceptes étaient solidement établis.

## **2. L'abolition à Saint-Domingue et les *règlements de cultures*: économie nouvelle ou maintien du *statu quo*?**

Les colons n'avaient cessé de répéter que la "race africaine" était réfractaire par nature au travail agricole et que le moindre relâchement des contraintes se traduirait aussitôt par un effondrement de la production. C'était ce *credo* que rappelait encore au milieu des années 1830 un ancien administrateur colonial, à propos des expériences faites en Guyane à la fin de l'Ancien Régime par La Fayette sur ses habitations, au nom de sa condamnation par principe de l'esclavage:

C'est là que M. le marquis de La Fayette, constamment animé de sentiments généreux, voulut faire un grand essai de Noirs affranchis et en même temps cultivateurs. Il ignorait que les races africaines essentiellement fainéantes, ne croient à la liberté qu'autant elle a l'oisiveté pour compagne [...] (Barbé Marbois cité in Aubert Armand 1834).

Vouloir transformer les esclaves en travailleurs libres était impossible: telle était la certitude solidement ancrée dans les mentalités coloniales. C'était face à ce défi que Sonthonax et Polverel se trouvèrent d'emblé confrontés lorsqu'ils furent amenés à proclamer l'abolition générale de l'esclavage à Saint-Domingue entre la fin août et la fin septembre 1793. Sonthonax, dès sa fameuse proclamation du 29 août au Cap Français prononçant l'abolition de l'esclavage, avait pris la mesure de l'enjeu en annonçant aux esclaves qu'il était sur le point d'affranchir:

Ne croyez cependant pas que la liberté dont vous allez jouir, soit un état de paresse et d'oisiveté. En France, tout le monde est libre, et tout le monde travaille; à Saint-Domingue, soumis aux mêmes lois, vous suivrez le même exemple. Rentrés dans vos ateliers ou chez vos anciens propriétaires, vous recevrez le salaire de vos peines; vous ne serez plus assujettis à la correction humiliante qu'on vous infligeait autrefois; vous ne serez plus la propriété d'autrui; vous resterez les maîtres de la vôtre; et vous vivrez heureux (Proclamation de Léger-Félicité Sonthonax, au nom de la République française, au Cap Français, 29.08.1793. AN, Affiche in folio).

C'était bien l'horizon du salariat qui était fixé comme substitut à la servitude, et rien d'autre. Certes, la répartition des fruits extraits des terres serait en partie un partage entre propriétaires, puissance publique et travailleurs libres, mais ce salariat partiellement portionnaire répondait autant à la pénurie monétaire du moment qu'à un véritable projet de répartition équitable des résultats de l'exploitation agricole; c'était également un moyen d'intéresser les nouveaux libres aux résultats de leur travail. La plantation, quant à elle, n'était aucunement atteinte: aucune redistribution de terres n'étaient à l'ordre du jour, bien au contraire puisque la proclamation de Sonthonax réaffirmait le caractère intangible des propriétés existantes.

Pour rendre effectif ce maintien de la plantation, un strict *Règlement de culture* était mis en place. Ce long dispositif est d'une importance capitale pour le devenir de la future république d'Haïti dont il constitue la matrice, la clé de voûte des rapports entre société rurale et nouvelle élite dirigeante, même si l'application de ces règlements fut conflictuelle et en réalité beaucoup contournée, comme nous le verrons plus loin. Voici les dispositions principales prévues par Sonthonax pour maintenir au travail sur les plantations les nouveaux libres, désormais appelés *cultivateurs*:

Article II.

Tous les nègres et sang-mêlé, actuellement dans l'esclavage, sont déclarés libres pour jouir de tous les droits attachés à la qualité de citoyen français; ils seront cependant assujettis à un régime dont les dispositions sont contenues dans les articles suivants.

[...]

VIII.

Ceux [les salaires] des ouvriers, dans quelque genre que ce soit, seront fixés de gré à gré avec les entrepreneurs qui les emploieront.

IX.

Les nègres actuellement attachés aux habitations de leurs anciens maîtres, seront tenus d'y rester; ils seront employés à la culture de la terre.

[...]

XI.

Les ci-devant esclaves cultivateurs seront engagés pour un an, pendant lequel temps ils ne pourront changer d'habitation que sur une permission des juges de paix, dont il sera parlé ci-après, et dans les cas qui seront par nous déterminés.

[...]

XXXIII.

Dans la quinzaine du jour de la promulgation de la présente proclamation tous les hommes qui n'ont pas de propriétés, et qui ne seront ni enrôlés, ni attachés à la culture, ni employés au service domestique et seraient trouvés errants, seront arrêtés et mis en prison.

[...]

XXXVI.

Les personnes attachées à la culture et les domestiques ne pourront, sous aucun prétexte quitter, sans une permission de la municipalité, la commune où ils résident; ceux qui contreviendront à cette disposition seront punis de la manière déterminée dans l'art. XXVII (Proclamation de Léger-Félicité Sonthonax, au nom de la République française, au Cap Français, 29 août 1793. AN, Affiche in folio).

C'était bien la mise en place d'un système de travail contraint, associé à une assignation à résidence et à la naissance du délit de vagabondage pour ceux qui tentaient d'échapper à cette réglementation pour vaquer à d'autres occupations, notamment le travail sur les jardins individuels issus de la période précédente.

La législation mise en place par Polverel, pour le Sud et l'Ouest de la colonie, comportait d'incontestables mesures démocratiques, mais en fait limitées à la gestion de l'habitation et à la répartition des fruits, aucunement susceptibles d'ouvrir la voie à une sortie du salariat qui restait la norme. Dès le 27 août 1793, avant même l'abolition, ce dernier avait explicitement fixé le cap :

Tous Africains et descendants d'Africains, de tout sexe et de tout âge, qui resteront ou qui rentreront sur les habitations auxquelles ils ont ci-devant appartenu [...] sont déclarés libres et jouiront dès à présent de tous les droits de citoyen français sous la seule condition de s'engager à continuer de travailler à l'exploitation des dites habitations (Proclamation du Commissaire civil Étienne Polverel aux Noirs, 27 août 1793. AN, série D XXV 12).

Cette logique aboutira au règlement proclamé par Polverel le 28 février suivant, établissant cette fois de façon explicite l'existence de deux classes dans la colonie : *les anciens libres*, citoyens à part entière, et *les nouveaux libres*, ci-devant esclaves, citoyens de second ordre puisque astreints à des obligations de travail et de résidence très proches des obligations imposées aux militaires. C'était le début de la *caporalisation* des campagnes, considérées comme une sorte de vaste caserne.

Avec Toussaint Louverture, le régime agraire s'est consolidé et étendu sur les fondements édifiés sous Sonthonax et Polverel. En effet, Toussaint n'envisageait aucunement une réforme agraire entraînant la redistribution des habitations, mais bien au contraire il aspirait à restaurer la puissance agricole et commerciale de la colonie. C'était le sens des dispositions contenues dans sa *Proclamation* du 22 mars 1795, alors qu'il venait tout juste d'être promu général :

Article 2 :

La conservation des propriétés des citoyens est assurée par la Constitution

Article 3 :

Tous les cultivateurs, 24 heures après la publication de la présente proclamation, rentreront pour se livrer à tous les travaux de la culture dans les habitations dont-ils dépendent [...]

Article 6 :

Le travail est nécessaire, c'est une vertu, c'est le bien général de l'État. Tout homme oisif et errant sera arrêté pour être puni par la loi. Mais le service aussi est conditionnel et ce n'est que par une récompense, un sa-

laire justement payé qu'on peut l'encourager [...] (Règlement de culture promulgué par le général Toussaint Louverture, adressé aux habitants de la commune de Verretes, 22 mars 1795, cité in: Cabon 1937, 3, p. 256).

La Constitution du 7 juillet 1801, véritable acte fondateur de l'*État louvertureurien*, prémices de l'État indépendant d'Haïti, renforçait encore cette orientation, maintenait intégralement les propriétés existantes y compris celles des colons émigrés; surtout, une disposition nouvelle empêchait le morcellement des domaines agricoles en interdisant les ventes de terres d'une superficie inférieure à 50 carreaux, soit près de 60 hectares: taille très au-dessus des *jardins* individuels et donc totalement inaccessible aux anciens esclaves. Ainsi, sous Toussaint Louverture le grand domaine était-il garanti par la loi et il était assuré d'une main d'œuvre abondante par la réquisition générale des cultivateurs.

Les régimes qui ont succédé à celui de Toussaint, donc après la proclamation de l'Indépendance, ont non seulement maintenu ces dispositions, mais en ont renforcé les aspects les plus répressifs, signe évident d'une résistance au moins passive des cultivateurs. Dès la proclamation de l'indépendance, Dessalines confirma l'essentiel des dispositions de Toussaint Louverture en matière agraire, tout en laissant en place le régime portionnaire pour rémunérer le travail des cultivateurs. Après la mort de Dessalines et la scission entre le Nord et le Sud, il y eut deux logiques différentes. Au Nord, Christophe a maintenu la politique de Toussaint, alors que Pétion relâcha la contrainte sur les cultivateurs, céda des terres publiques à des particuliers afin de renforcer la propriété privée de la terre. Il faisait des propriétaires, noirs ou mulâtres, le socle de son régime. Le seuil minimum de cession de terre fut ramené à 10 carreaux, soit moins de 12 hectares.

Après la réunification du pays, sous Boyer, la question agraire fut tranchée pour longtemps par la rédaction, en 1826, du *Code rural haïtien*, encore aujourd'hui matrice de la société paysanne. Ce Code, composé de 202 articles très détaillés est une synthèse de la législation agraire héritée des trois décennies révolutionnaires et post-révolutionnaires, de Sonthonax à Boyer. Il fonde en droit le maintien du régime de la plantation à vocation exportatrice et l'existence d'un droit différent pour les cultivateurs, d'une part, les citadins et les militaires, d'autre part. Il organise la réquisition permanente des cultivateurs pour le travail sur les plantations et, innovation, il interdit les implan-

tations spontanées de *place à vivres* et de cases en dehors des lieux déjà habités:

[...] à l'avenir, aucune case ne pourra être bâtie dans les campagnes, là où il n'y aura pas de bourgade reconnue, si elle n'est pas dépendante d'un établissement rural (Code rural haïtien, décrété le 6 mai 1826, in: L'Instant Pradines 1865: article 9).

Cet article visait à empêcher la dispersion des cultivateurs dans les mornes sur les hauteurs encore inhabitées pour y vivre de leurs lopins, échappant ainsi à toutes les réquisitions. Un tel dispositif fut en fait totalement inapplicable, à la fois par impuissance de l'administration et par la pression démographique rurale des décennies suivantes qui poussait les paysans à étendre les terres cultivables partout où elles pouvaient encore être libres.

Enfin, le Code de Boyer mit en place de façon officielle ce qu'on peut appeler la *militarisation* du monde rural, en plaçant les campagnes sous l'autorité militaire directe; les articles 119 et 120 du *Code rural* étaient explicites en ce domaine:

La police rurale embrasse tout ce qui tient à l'administration et à la prospérité des propriétés rurales. [...]

La police rurale se fait sous l'inspection des commandants d'arrondissements et des commandants des communes, par des officiers de police rurale placés dans les sections de chaque commune, par les gardes champêtres, par les gendarmes et, au besoin, par des détachements de troupes de lignes (Code rural haïtien, décrété le 6 mai 1826, in: L'Instant Pradines 1865: articles 119, 120).

Ainsi, en 1826, la direction donnée à la société rurale par Sonthonax dès 1793 et systématiquement confirmée par les gouvernants successeurs, était codifiée et figée pour longtemps. L'option était clairement affirmée: il fallait assurer le travail sur les plantations, seules en mesure de fournir à l'État haïtien des productions exportables. Le sucre ayant quasiment disparu au fil de la déstructuration de la société coloniale, le café restait la production clé, la seule capable de fournir à l'État les moyens de payer la fameuse indemnité due à la France en application de l'ordonnance de 1825 qui reconnaissait l'indépendance.

### 3. Quelle réalité agraire pour la nouvelle société haïtienne?

L'application de toutes ces dispositions s'avéra en réalité des plus difficiles et, à terme, impossibles. Du reste, leur simple réaffirmation



périodique indique à l'évidence qu'elles se sont heurtées à un refus pur et simple de la part des intéressés, ceux qui étaient requis et assignés à résidence. Des révoltes ouvertes ponctuèrent l'histoire des premières années post-esclavagistes et leur répression sanglante ne changea pas l'attitude des cultivateurs quant à leurs aspirations profondes à l'accès à la terre pour eux-mêmes. Il en fut ainsi de l'insurrection des cultivateurs de la plaine du Nord, contre Toussaint Louverture en octobre 1801, soutenue par Moyse, neveu adoptif de Toussaint mais partisan du morcellement des grands domaines agraires au profit des cultivateurs: Dessalines et Christophe menèrent une violente répression et Moyse lui-même fut exécuté. Les velléités d'aller vers une paysannerie parcellaire sur les ruines des habitations coloniales avaient été bloquées; elles n'en étaient pas pour autant effacées du projet d'avenir des milliers de ces cultivateurs issus directement de l'esclavage et qui aspiraient à une indépendance économique, non au salariat contraint.

Durant la longue présidence de Boyer (1818-1843), la sourde montée des exigences paysannes s'est affirmée avec constance, malgré toutes les mesures coercitives et le *Code rural* de 1826 évoqué plus haut. Ce fut durant cette période que le divorce s'est accentué entre l'exigence des petits exploitants de parcelles plus ou moins légalement acquises et celle des grands domaines, avides d'une main d'œuvre toujours fuyante. La quasi impossibilité de mettre en valeur les grands domaines des plaines, autrefois fabuleuses richesses de la colonie, amena les propriétaires à les abandonner pour se replier sur les villes, au service de l'État ou dans le commerce: dès lors il y eut installations illégales de petits exploitants sur ces terres abandonnées de fait, ou elles retournèrent purement et simplement à la végétation sauvage... Il y eut également, au fil des années 1820 à 1840, de très nombreuses ventes par petits lots des domaines en déshérence, malgré la législation en vigueur: des lots de 1 à 3 carreaux furent ainsi érigés en micro-exploitations par centaines; dans bon nombre d'autres cas, les terres abandonnées furent mises en métayage par lots de très petites tailles.

Les derniers épisodes de ce conflit entre petits paysans et volonté de l'État de maintenir à tout prix le grand domaine se jouèrent en une série d'insurrections paysannes que les violentes répressions ne purent jamais contenir, notamment en 1836-1838, puis en 1843. Cette ultime

insurrection mobilisa les petits paysans, principalement dans le Sud, sans pour autant que les autres régions aient été épargnées par ce conflit social majeur.<sup>1</sup> On peut suivre ici la conclusion lucide de Paul Moral:

Il faut voir dans la crise de 1840-1848 une étape essentielle du grand débat social ouvert à la veille de l'indépendance. Du point de vue agraire, elle atteste les progrès de la petite agriculture familiale, sa vitalité, contrastant avec la déchéance de la grande exploitation. En un mot, elle oriente pour longtemps le destin du monde rural haïtien (Moral 1961: 44-45; voir aussi Sannon 1905).

Quel fut, au terme de ce premier demi-siècle de révolution haïtienne, le bilan agraire dont le point de départ avait été marqué par l'abolition de l'esclavage en 1793, abolition radicale et sans transition ni indemnisation des maîtres? Le témoignage, parmi d'autres allant dans le même sens, de Victor Schœlcher est à citer. Lors de sa visite en Haïti, l'abolitionniste convaincu qu'il était déjà à ce moment, dresse un tableau lucide de la plaine de Port-au-Prince en 1840:

[...] j'ai visité la Croix des Bouquets, cette petite ville historique qui fut si florissante: à l'heure qu'il est c'est un désert aride et blanchâtre, où l'on aperçoit quelques cabanes éparpillées à de grandes distances les unes des autres. De tous côtés, les luxueuses sucreries d'autrefois jonchent encore la terre de leurs ruines silencieuses, et l'on distingue à peine les massifs de ces moulins sans toitures, où l'impitoyable planteur forçait les hommes et les animaux à travailler à ciel ouvert, exposés à la pluie et au soleil.

Les campagnes d'Haïti sont mortes. Là, où l'esclavage faisait des tonnes de sucre par milliers, on ne fait plus que quelques vivres et du sirop pour en fabriquer du tafia. Le vivace bois de bayaonde couvre de ses épines les carrés de cannes, les prés, les pâturages désertés par la main de l'homme; il envahit les bourgs et vient jusqu'au sein des villes croître au milieu des décombres, comme pour insulter les citadins (Schœlcher 1973: 260-261).

Face à cette rapide disparition des grands domaines, alors que tout l'appareil législatif et répressif – depuis Sonthonax – avaient pour but de maintenir les structures agraires héritées de l'époque coloniale, Schœlcher constatait la multiplication des petites exploitations individuelles, largement facilitée par le *Code rural* de Boyer, qui pourtant affirmait le contraire... Ainsi, moins de 40 années après l'Indépen-

---

1 Voir sur ces insurrections paysannes le livre de Michel Hector (2006); ainsi que la synthèse proposée par Suzy Castor (1998).

dance et un demi-siècle après la fin de l'esclavage, une nouvelle société était née en Haïti, qui avait déjoué les projets des abolitionnistes du XVIII<sup>e</sup> siècle et du siècle suivant. Mais cette voie nouvelle avait tout autant déjoué les projets des dirigeants de la révolution antiesclavagiste, émissaires de la République envoyés par le pouvoir parisien – tels Sonthonax et Polvrel –, ou appartenant à la nouvelle élite – tels Toussaint Louverture, Dessalines, Pétion et Boyer. Cette nouvelle société était avant tout paysanne, ancrée dans une agriculture familiale vivrière, à l'exact opposé de l'ancienne colonie, toute tournée vers l'exportation des fameuses denrées tropicales.

Certes, le refus d'un transfert du projet des abolitionnistes libéraux a accompagné partout l'abolition de l'esclavage, mais il n'a pu s'imposer qu'en un seul lieu, Haïti, qui avait rompu le lien colonial pour fonder un État de type nouveau; partout ailleurs l'abolition de l'esclavage se fit sans bouleverser les structures agraires en place: la greffe libérale s'implanta, au besoin par la force, mais avec le plein appui de métropoles puissantes capables d'imposer l'ordre post-esclavagiste de leur choix; ce qui n'était plus le cas en Haïti, où l'État pourtant autoritaire – et souvent même autocratique – n'avait en réalité que fort peu de moyens pour imposer la continuité de l'économie de la plantation sucrière à vocation exportatrice. La paysannerie, composée massivement des anciens esclaves et de leurs descendants, put ainsi construire une agriculture fondée sur la micro-exploitation vivrière d'autosubsistance.

Les chiffres parlent d'eux-mêmes, après 150 ans de lutte contre la grande exploitation, le bilan est clair. En 1950, selon une enquête officielle, la répartition de l'exploitation agricole en Haïti était la suivante: 36% des exploitations disposaient de moins de 1 carreau (1,29 hectare); 37% moins de 3 carreaux; 10% de 3 à 5 carreaux et seulement 6% plus de 5 carreaux. Ainsi, 73% des exploitations étaient inférieures à 4 hectares. La parcellisation est ainsi allée jusqu'à l'extrême dispersion, juste avant le début de l'exode rural massif vers les villes de la côte ou l'exile vers l'Amérique du Nord, les Antilles françaises, la Guyane ou la France elle-même.

La contrepartie de cette voie paysanne haïtienne, apparent triomphe des anciens esclaves qui ont su – les seuls dans la Caraïbe – refuser le salariat sur les plantations après l'abolition de la servitude, ce fut la marginalisation politique de ces paysans, citoyens de second

ordre, encadrés militairement et réduit à une vie quasi autarcique dans des campagnes maintenues à l'écart des grands flux de l'économie du siècle. Là est l'origine de ce *Pays en dehors* qui constitue la spécificité de l'ancienne Saint-Domingue, devenue la *Première République noire* dans des conditions historiques qui ne se retrouvèrent jamais ailleurs dans le monde esclavagiste des Amériques.

La Révolution haïtienne a ainsi vu la victoire de la masse rurale qui a su imposer, en deux générations, sa vision d'une société où le travail de la terre était quasi exclusivement assuré par ceux qui en bénéficiaient directement: l'agriculture vivrière familiale fondait la société nouvelle sur une base égalitaire. Les Droits de l'homme, hautement déclarés par les grandes Révolutions de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, en Amérique du Nord d'abord puis en France, trouvèrent dans cette *Troisième Révolution* une mise en œuvre radicalement différente: l'idéal utopique des penseurs égalitaires du XVIII<sup>e</sup> siècle – la division de la terre entre tous ceux qui la travaillent – était devenu une réalité. Les grands domaines avaient bel et bien laissé place à une multitude de petits exploitants familiaux, vivant le plus possible en autosubsistance et ne faisant appel au marché seulement pour les biens indispensables non produits ou fabriqués sur place. Ainsi, après avoir détruit l'esclavage, la Révolution haïtienne avait fini par détruire ce qui avait constitué sa cause fondamentale, structure essentielle de la colonie et sa seule raison d'être au regard de la métropole: le grand domaine voué à la monoculture exportatrice.

### Bibliographie

- Aubert Armand, M. (1834): *Résultats de la liberté des Noirs à Cayenne de 1793 à 1803, prouvés par des documents officiels puisés dans les Archives de cette colonie. Manuscrit, Bibliothèque Franconie à Cayenne.* (Citation attribuée à Barbé Marbois, ancien administrateur de Saint-Domingue, Journal d'un déporté).
- Cabon, Adolphe (1937): *Histoire d'Haïti*. Tome 3. Port-au-Prince: Éditions de la Petite Revue.
- Castor, Suzy (1998): *Les origines de la structure agraire d'Haïti*. Port au Prince: Centre de recherche et de formation.
- Condorcet (1788): *Réflexions sur l'esclavage des Nègres, par M. Schwartz, pasteur du Saint-Evangile à Bienne [...]*. Neuchâtel: Chez Froulle.
- Hector, Michel (<sup>2</sup>2006): *Crises et mouvements populaires en Haïti*. Port au Prince: Communication Plus.

- Linstant Pradines, Jean-Baptiste Symphor (1865): *Recueil général des lois et actes du gouvernement d'Haïti*. Paris: Auguste Durand.
- Moral, Paul (1961): *Le Paysan haïtien, études sur la vie rurale en Haïti*. Paris: Maisonneuve et Larose.
- Sannon, Pauléus (1905): *Essai historique sur la révolte de 1843*. Les Cayes: Imprimerie Bonnefil.
- Schœlcher, Victor ([1843] 1973): *Colonies étrangères et Haïti*. Réimpression. Pointe-à-Pître: Desormeaux.
- Turgot ([1766] 1919): "Formation et distribution des richesses". In: *Œuvres de Turgot*. Édition de Gustave Schelle. Tome 3, p. 545 (Chap. XXIII: "Combien la culture exécutée par les esclaves est peu profitable et chère pour le maître et pour l'humanité").

#### **Archives**

AN: Archives Nationales, Paris.



Nelly Schmidt

**Les luttes contre l'esclavage dans les Caraïbes  
françaises au XIX<sup>e</sup> siècle: implications des esclaves,  
engagements abolitionnistes et contraintes  
de la politique coloniale**

L'historiographie occidentale des abolitions de l'esclavage a peu retenu le rôle des esclaves et de leur résistance dans le processus de suppression de la servitude. Rares furent les abolitionnistes à reconnaître l'impact des rébellions d'esclaves et de la tension sociale sur les décisions d'abolition. En Guadeloupe et en Martinique pendant la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, les révoltes d'esclaves et les menaces de soulèvements se succédaient de manière très rapprochée dans le temps, entretenant des peurs sociales permanentes. Les instructions aux gouverneurs, les rapports des procureurs témoignent d'une perpétuelle adaptation des mesures de contrôle et de répression. La tension était telle qu'au lendemain du rétablissement de l'esclavage en 1802 en Guadeloupe et en Guyane – de son maintien en Martinique –, le ministère de la Marine et des Colonies procédait à une révision du *Code noir* et des règles de l'esclavage qui avaient suivi pendant plus d'un siècle.

Jusqu'au début de l'année 1848, des procès furent intentés contre planteurs et gérants de plantations pour sévices illégaux infligés aux esclaves. À la même époque, certains magistrats choisissaient de transmettre à des abolitionnistes les comptes rendus des affaires les plus scandaleuses. Religieux, gendarmes, voyageurs écrivains publiaient le récit de leur expérience coloniale. Ils apportaient ainsi leurs témoignages directs au courant abolitionniste français qui était redevenu actif. La création en 1820 de la Société de la Morale Chrétienne et de son comité, contre la traite et l'esclavage, avait en effet relancé une activité antiesclavagiste fortement réduite sous l'Empire. Seuls les esclaves et des *gens de couleur* libres avaient, dans les colonies, poursuivi une résistance à la servitude qui reprenait les formes de l'Ancien

Régime tout en maintenant un rythme de pression constant. Il convient sans doute, par conséquent, de relire certains témoignages, d'approfondir la consultation des documents du pouvoir central et des autorités locales afin de situer et de mesurer la part des uns et des autres – esclaves et abolitionnistes occidentaux – dans la dernière période du système esclavagiste dans les colonies françaises. Une telle démarche apparaît nécessaire en effet lorsqu'on analyse les procédures mêmes d'émancipation et la législation de contrôle social mise en œuvre après 1848. Cette étude révèle la permanence des peurs sociales héritées de la période de l'esclavage et des modes de gouvernement des colonies de la part du pouvoir central.<sup>1</sup>

Ces différents apports documentaires peuvent faire évoluer une conception binaire relativement simpliste, mettant aux prises pendant la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, abolitionnistes d'un côté, gouvernement et délégués des colons de l'autre, laissant dans l'ombre, ou plutôt dans le silence, les esclaves qui représentaient, selon les colonies, 65 à 85% des populations des Caraïbes.

### **1. Esclavage et contrôle social**

Après l'abolition de l'esclavage proclamée à Saint-Domingue en 1793, admise en France par le vote de la Convention en février 1794, devenue effective en Guadeloupe et en Guyane, l'ordre colonial et les autorités françaises firent l'objet d'une remise en cause qui motiva la préparation sur ordre du Premier consul Napoléon Bonaparte, en 1801, d'expéditions militaires de grande envergure vers les Caraïbes. Elles arrivèrent à destination à Saint-Domingue et en Guadeloupe en 1802. La guerre coloniale enclenchée à Saint-Domingue y entraîna un régime de "terreur", pour reprendre l'expression du Général Leclerc dans une lettre du 6 août 1802: "Je fais des exemples terribles, puisqu'il ne me reste que la terreur, je l'emploie sur les révoltés" (Rousier 1937). Les combats s'intensifièrent jusqu'à la défaite des troupes françaises en novembre 1803 et à la proclamation de l'indépendance de Haïti le 1<sup>er</sup> janvier 1804.<sup>2</sup> En Guadeloupe par contre, la répression

---

1 Je renvoie à ce sujet aux ouvrages suivants: Lara (2005); Schmidt (2009). Voir également la bibliographie en ligne sur les résistances à l'esclavage et les processus d'émancipation, réalisée par Schmidt/Lara.

2 Voir les références bibliographiques fournies in Schmidt (2005).



dirigée par le Général Richepance aboutissait en quelques semaines à la mort des principaux chefs et à des exécutions massives. L'esclavage était rétabli le 16 juillet 1802 en Guadeloupe, puis le 25 avril 1803 en Guyane.

Si certains ateliers de plantations de la Guadeloupe n'avaient que peu changé depuis 1794 dans leur organisation, dans la répartition des tâches, dans la hiérarchie des pouvoirs et, de manière plus générale, dans leurs relations sociales, nombreux étaient les esclaves qui avaient vu se concrétiser le régime de la liberté et durent retrouver un statut de servitude, nombreux étaient également ceux qui, affranchis avant 1794, devaient faire reconnaître légalement ce statut, et parmi ces derniers, ceux qui n'avaient aucun moyen de le faire. À ceux-là s'ajoutaient des esclaves introduits entre 1794 et 1802 par les trafics de main-d'œuvre du temps de guerre aux Caraïbes, ou par les réseaux de la piraterie, ne pouvant pas prétendre légalement à la liberté, n'ayant aucun certificat prouvant leur état, mais n'appartenant, par ailleurs, à aucun maître. Ainsi s'ouvrirent des bureaux spécifiques où certains propriétaires vinrent déclarer la servitude de personnes travaillant pour eux et en faire estimer la valeur marchande par les autorités.

Daniel Lescallier, nommé préfet du gouverneur Lacrosse en Guadeloupe, imposait en septembre 1802 aux *gens de couleur* de se présenter dans un délai de trois mois aux administrations locales avec les titres et patentes de liberté ou d'affranchissement prouvant leur statut. En cas de non présentation de ces documents, ces prétendus libres ou affranchis seraient "poursuivis comme vagabonds" ou "renvoyés à la culture" (ANOM, C7A 58). Il était par ailleurs possible aux esclaves libérés entre 1789 et 1794 de racheter leur liberté en versant une taxe. Enfin, réactivant une mesure prise sous la royauté, notamment en 1777, l'entrée en France des *Noirs et libres de couleur* était interdite sous peine d'emprisonnement. De la même manière, le fonctionnement judiciaire et financier de la colonie était rétabli selon la législation antérieure à 1789. En avril 1803, la réglementation des rapports entre propriétaires terriens et *cultivateurs* – dite *police rurale* – fixait un régime identique à celui de l'esclavage, reprenant, en le complétant, l'essentiel des articles du *Code noir* de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, fixant par exemple les mêmes quantités de distribution de nourriture.

Ce retour à l'esclavage d'Ancien Régime se faisait, rappelons-le, sur fond de guerre coloniale et de répression contre ceux que l'administration continua longtemps de qualifier de *brigands*, qui n'avaient pas voulu rejoindre les plantations et le travail en servitude. À ce sujet, la Guadeloupe, qui avait vu le nombre de ses nègres marrons considérablement augmenter pendant cette période, fut, au gré des conflits européens, tour à tour française et britannique. L'un des soucis majeurs des administrateurs britanniques fut précisément la lutte contre le marronnage et l'augmentation du recrutement de chasseurs de marrons. La recommandation que l'on peut lire dans tous les dossiers d'instructions aux gouverneurs fut par ailleurs la vigilance à l'égard d'éventuels émissaires haïtiens infiltrés dans les deux îles françaises, Guadeloupe et Martinique. Le gouverneur Donzelot, lors de sa nomination en Martinique en 1817, recevait des recommandations explicites du ministre de la Marine et des Colonies quant aux craintes que suscitaient l'influence des agents haïtiens, les mesures prises par la Grande-Bretagne contre la traite en 1807, ainsi que le Congrès de Vienne en 1815 et l'activisme des abolitionnistes:

En moins de neuf années, la masse entière des esclaves de la Guadeloupe a passé de la servitude à la liberté, et de la liberté à la servitude. Pendant cet espace de temps, ceux de la Martinique ont été contenus dans le devoir il est vrai, mais non sans peine, et il est difficile que les uns ni les autres demeurent indifférents au spectacle de la révolte de Saint-Dominique et aux manœuvres de ses émissaires. [...] Enfin, presque aux portes de nos Antilles, l'Amérique espagnole est en proie à des troubles politiques dont la contagion peut devenir redoutable pour des colonies fatiguées par des vicissitudes de tout genre et séduites par de perfides insinuations (ANOM, Série géographique Martinique 3-13, "Mémoire du Roi, pour servir d'Instructions au Sieur Lieutenant Général Donzelot, gouverneur et administrateur de la Martinique", 04.09.1815).

En janvier 1829, après la parution d'un nouveau *Code pénal colonial* (1828), une commission spéciale du ministère de la Marine et des Colonies fut chargée de la révision du *Code noir* et des règlements qui avaient suivi pendant tout le XVIII<sup>e</sup> siècle. Elle mettait notamment l'accent sur la répression du marronnage et des empoisonnements, ainsi que sur les éventuelles répercussions des droits civiques reconnus à la même époque aux *hommes de couleur* libres. Une synthèse des règlements de la *police des esclaves* était publiée en Guadeloupe par le gouverneur en 1838. Auparavant, en 1834, le procureur de la même colonie avait publié un *Précis méthodique de la législation*

*pénale des esclaves* qui justifiait la rigueur des peines prévues pour les esclaves par l'histoire juridique française et la sévérité des peines infligées depuis le Moyen Âge. Cependant, l'esclavage était aboli dans les colonies anglaises voisines et le parlement français ajournait bien des discussions suscitées par le dépôt de pétitions abolitionnistes ou l'inscription à l'ordre du jour des questions coloniales par certains parlementaires.

## 2. Peurs sociales

En Guadeloupe comme en Martinique, chaque année de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle fut marquée par une rébellion d'esclaves, des rumeurs de révoltes et de complots – fomentés par des *libres de couleur* ou/et des *agents* haïtiens –, ou des attroupements jugés dangereux par les planteurs et les autorités.

Deux éléments du contexte général de cette époque, souvent peu mis en lumière, doivent toutefois être pris en compte: la peur sociale – séculaire, en fait – qui dominait les relations entre planteurs et esclaves, et un passé alors tout récent de guerre coloniale et de répression. En septembre 1811 par exemple, l'objectif d'un complot mis au jour en Martinique était, d'après l'enquête qui suivit, d'incendier la ville de Saint-Pierre, de prendre les dépôts d'armes, de tuer tous les planteurs européens et de gagner les campagnes. Le plan échoua. La moitié des insurgés étaient des hommes libres, l'un de leurs chefs, Thétis, arrivait de Saint-Domingue où il avait servi dans l'armée de Christophe. Dans les hauteurs du Carbet, près de Saint-Pierre, un "complot d'esclaves" armés de fusils et de coutelas éclatait en octobre 1822. Il avait pour but de "soulever les ateliers du quartier pour se porter en masse sur cette ville et d'entraîner par cet horrible exemple la révolte de ceux des paroisses voisines". Le gouverneur Donzelot craignait, dans chacun de ses rapports de la fin de l'année 1822, le "soulèvement des grands ateliers" puisque les chefs présumés de l'insurrection – Narcisse, Jean-Louis, Pierre et Alexis – étaient toujours en fuite. Il ne manquait pas, comme c'était la règle, de prévenir le gouverneur de la Guadeloupe de ces événements, l'invitant à "détruire les rapports exagérés" que ces phénomènes pourraient produire dans la presse et dans l'opinion (ANOM, Série géographique Martinique 18, Lettre-rapport du 28.10.1822). La pratique était ancienne, elle consistait, en cas de

rébellion dans l'une des colonies, à intercepter autant que possible la circulation des informations pour éviter la contagion.

Une autre pratique était elle aussi traditionnelle en cas de menace de complot ou début de révolte. Il s'agit de battues pour la recherche des nègres marrons. Chaque avertissement de rébellion était en fait l'occasion de "donner la chasse aux nègres marrons dans toutes les directions", selon les termes du gouverneur, afin de débusquer de nouveaux établissements de fugitifs. Interrogés, plusieurs esclaves avaient avoué que la révolte devait être accompagnée du débarquement de troupes noires en provenance de Saint-Domingue (ANOM, Série géographique Martinique 18, Lettre-rapport du 28.10.1822). Lorsque les quatre chefs de l'insurrection furent pris et exécutés, le gouverneur annonçait au ministre que les ateliers de la colonie étaient "paisibles" (ANOM, Série géographique Martinique 18, Lettre du 13.11.1822). L'esclave Modeste, appartenant au Sieur Croquet de Neuilly, propriétaire près de Saint-Pierre, qui avait dénoncé le complot, fut quant à lui récompensé par l'obtention de la liberté.

Le gouverneur notait enfin l'imprudence de certains planteurs qui, à la lecture des journaux les informant des événements européens, ne prenaient pas de précaution devant leurs esclaves : "Il arrive aussi", indiquait-il,

que les habitants parlent trop imprudemment devant les nègres et les négresses qui les servent, des affaires politiques et des discours prononcés dans les chambres sur l'abolition de la traite et sur le sort des esclaves. Il en résulte que tous ces propos se reportent aux ateliers et y laissent des germes de fermentation et l'espoir d'affranchissement (ANOM, Série géographique Martinique 18, Lettre du 13.11.1822).

Rendant compte au ministre des mesures de répression qu'il avait prises, il signalait enfin l'intensité de l'activité de la "secte des empoisonneurs" dans la colonie:

La secte des empoisonneurs qui est le plus grand fléau de la Martinique a déployé de son côté ses crimes avec une telle activité, tant sur les personnes que sur les animaux, que j'ai dû créer une cour prévôtale pour les rechercher et les juger. Il y en a plus de 80 dans les prisons et dans les cachots des habitations dont on instruit le procès (ANOM, Série géographique Martinique 18, Lettre du 13.11.1822).

En février 1831, le feu avait gagné un quartier de Saint-Pierre investi par des esclaves armés qui avaient, selon le gouverneur Dupotet, "osé opposer de la résistance aux troupes de ligne et aux milices".

“L’alarme est générale”, indiquait le gouverneur à son Conseil privé avant de décréter l’état de siège dans la colonie et de décider d’utiliser “la terreur d’un prompt châtement” contre “les esclaves arrêtés les armes et la torche à la main” (ANOM, Série géographique Martinique 18, extrait du registre des procès-verbaux des délibérations du Conseil privé de la Martinique, 10.02.1831).

Dans l’une des “Relations” qui fut adressée au ministère, la direction de l’Intérieur de la colonie précisait qu’un drapeau avait été planté sur la porte de l’église du quartier du Mouillage à Saint-Pierre, portant l’“inscription séditieuse et menaçante”: “Liberté ou la mort: Réponse dans trois jours...” Les blancs de l’île furent soupçonnés d’être les auteurs du “délit” afin d’“irriter” le gouverneur “contre les gens de couleur et les nègres” (ANOM, Série géographique Martinique 18, février 1831). Les soulèvements réprimés en Guadeloupe en 1830-1831 puis la révolte de Grand-Anse en Martinique en 1833 avaient entraîné la mise en accusation de plus de deux cents *hommes de couleur* libres pour complot, puis leur expulsion au terme de procès expéditifs. En 1844, lorsque Duval d’Ailly accueille son successeur, le capitaine de vaisseau Mathieu, au poste de gouverneur de la Martinique, il lui laissa un mémoire sur la “situation du pays” dans lequel il indiquait:

On prétend que des hommes appartenant à l’ancienne population de couleur entretiennent les esclaves des divers projets d’émancipation dont il a été question dans la métropole. [...] Dans les villes surtout, les esclaves parlent quelquefois de l’émancipation, mais il y a vingt ans qu’ils en parlent et rien n’annonce qu’ils soient bien impatients de l’obtenir (ANOM, Généralités 167-1350).

Il précisait avoir constamment veillé à ce que les forces armées fussent prêtes à intervenir: “La prudence exige que la garnison soit constamment tenue sur un pied respectable. La présence d’une certaine force empêchera qu’on ait besoin d’y avoir recours” (ANOM, Généralités 167-1350; voir également Schmidt 2003).

### 3. Survie

Des systèmes de relations sociales parallèles, souterrains, se constituèrent entre les esclaves à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, établissant des liens entre différentes plantations et entre différents *quartiers* des colonies. Il s’agit là de l’un des aspects d’une culture de la résistance qui se

forgeait alors, et qui aurait été, pour les esclaves, un des facteurs de la survie au quotidien. Le témoignage le plus proche de nous dans le temps concernant ces réseaux fut écrit par l'abbé Casimir Dugoujon qui décrit en 1841 les "associations" d'esclaves dont il eut connaissance pendant son vicariat dans la paroisse de Sainte-Anne en Guadeloupe. Il écrivait en effet:

Il s'est formé dans les Antilles françaises deux associations connues sous les noms de *Grenats* et de *Violettes*. Elles ont chacune, dans les quartiers où elles sont établies, deux chefs de sexe différent, auxquels on donne les noms de roi et de reine. [...] Leur fin est de se réjouir en commun les dimanches et fêtes, de se secourir dans les maladies et les autres besoins, et de s'ensevelir avec une certaine décence. [...] Les grands planteurs en ont conçu des alarmes. On travaille à les ruiner, mais sourdement et indirectement, parce qu'on sent qu'il y aurait du danger à les attaquer de front, à raison du grand nombre des membres unis (Dugoujon 1845: lettre du 10.06.1841).

Lors du procès de l'indépendantiste guadeloupéen Marie-Léonard Sénécal en 1851, les témoignages recueillis indiquent qu'il était en étroite relation avec Jean, chef de la nation très redouté des esclaves Mendé. Les très rares témoignages existants signalent en effet que c'est *par nations* que les esclaves se regroupèrent tout d'abord, dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, en ce que les administrateurs avertis du phénomène appelèrent alors *convois*, *associations* ou *sociétés* d'esclaves. Ils se réunissaient pour danser, chanter, célébrer des cérémonies funèbres. Les autorités tolérèrent ces réunions tout en les surveillant étroitement, s'inquiétant notamment des signes de reconnaissance et de communication – marques, rubans de différentes couleurs – que portaient les participants. Le gouverneur de la Martinique estimait toutefois préférable, dans les années 1830, de laisser se dérouler ces manifestations au grand jour, plutôt que de les interdire et les contraindre ainsi à la clandestinité (Schmidt à paraître).

#### **4. Procès pour sévices illégaux infligés aux esclaves et témoins à charge**

Dans les années 1840, les dénonciations de maîtres de plantations, commandeurs, géreurs, pour sévices illégaux infligés aux esclaves furent plus fréquentes que par le passé. La consultation des archives des greffes des tribunaux et des comptes rendus d'affaires que demanda le ministère fait toutefois apparaître une très grande majorité

d'acquittements, de non-lieux ou de classements sans suite lorsque les affaires signalées motivèrent la tenue d'un procès. La plupart des accusations relevaient de traitements "barbares et inhumains" infligés pendant des périodes allant de plusieurs mois à plusieurs années à des esclaves adultes et enfants, ayant, ou pas, entraîné la mort, de châtiements excessifs, d'insuffisances de nourriture, d'abandons d'esclaves malades ou blessés et de ce que les magistrats désignèrent par "homicides par imprudence".

Les dénonciations et signalements d'affaires publiés en 1847 par Schœlcher dans *Histoire de l'esclavage pendant les deux dernières années* ou dans la brochure qu'il publia la même année sous le nom de Maximilien Just sous le titre *Les magistrats des colonies*, dans lesquels il signalait nommément les planteurs coupables, soulevèrent un tollé de protestation auprès du ministère. Jusqu'en 1848, le bureau des Colonies recevait des lettres de dénégations des plus grands planteurs de Guadeloupe et de Martinique qui avaient tout récemment fait l'objet de procès. Certains, membres des cours royales de justice dans les colonies, demandaient la traduction de Schœlcher devant les tribunaux ou devant les Assises de la Seine, ainsi que des dommages et intérêts (ANOM, Série géographique Martinique 33-289, Brochures de M. Schœlcher, Réponses des magistrats incriminés, 1847-1848).

Les témoins à charge furent rares, mais les témoignages furent courageux. Il était en effet malvenu d'oser, pendant la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, porter la moindre critique au régime colonial. Les ecclésiastiques qui se risquèrent à donner leur avis et à résister aux injonctions des gouverneurs furent immédiatement expulsés des colonies dans lesquelles ils exerçaient. Quelques magistrats et un gendarme ayant passé plusieurs années en poste en Guadeloupe et en Martinique rendirent leurs témoignages publics. Xavier Tanc, Adolphe Juston, Jean-Baptiste Rouvellat de Cussac ou Joseph France entreprirent, en tant que juges et agent de la force publique, de fournir les preuves de leurs descriptions des conditions de vie des esclaves et des abus de pouvoir des planteurs. Ils étaient présents dans ces colonies au moment où des révoltes éclatèrent, où les menaces de rébellion étaient permanentes et où le régime judiciaire était en mutation. Le déroulement des procès des *hommes de couleur* libres Bissette, Volny et Fabien entre 1823 et 1827 provoqua une réforme de l'organisation de la magistrature coloniale par ordonnances royales en 1828. Il avait

alors semblé urgent de rendre la magistrature coloniale plus indépendante à l'égard des planteurs. La réforme interdisait notamment aux magistrats d'être liés de manière familiale à ces derniers et de posséder des terres aux colonies.

Le lieutenant de gendarmerie Joseph France, en poste en Martinique, entreprit de publier une synthèse des rapports qui lui étaient faits quant aux sévices infligés aux esclaves et aux abus de pouvoir et de cruauté auxquels se livraient certains maîtres et commandeurs de plantations. Il désirait ainsi, dans *La vérité et les faits ou l'esclavage à nu* (1846), "payer [son] tribut à la vérité et à l'humanité" (Schmidt 2000: 595). Xavier Tanc, originaire des Hautes-Alpes, fut destitué en 1834 pour avoir dénoncé certaines pratiques de ses confrères magistrats des colonies. Juge de paix à Capesterre en Guadeloupe en 1830, il consigna ses observations et publiait en 1832 *De l'esclavage aux colonies françaises et spécialement à la Guadeloupe*. "Quel pays suis-je donc venu habiter?" se demandait-il face au "despotisme général" qu'il constatait dès son arrivée. Il s'était

juré de ne point borner [sa] compassion à des larmes stériles, mais de venir élever une voix courageuse contre une tyrannie, si peu en rapport avec les lois d'un peuple libre et qui se dit protecteur des opprimés (Schmidt 2000: 583).

C'est au ministre de la Marine et des Colonies que s'adressa Adolphe Juston en 1832 dans une *Lettre d'un magistrat de la Guadeloupe, pour rendre compte de sa conduite et pouvant servir de mémoire à consulter*. Quant à Jean-Baptiste Rouvellat de Cussac, qui exerçait depuis 1829 comme magistrat en Guadeloupe et en Martinique, il fut rappelé en France pour insoumission aux *règles* locales. Schœlcher, en 1835, recommanda à l'éditeur républicain Pagnerre son manuscrit intitulé *Situation des esclaves dans les colonies françaises*. Le magistrat constatait que les abolitionnistes n'avaient jusqu'alors "rien obtenu", qu'"on est en route depuis plus de cinquante ans, et l'on semble se trouver encore au point de départ". Il affirmait devoir à ses contemporains "vérité et justice" puisqu'on se donnait "beaucoup de soin", observait-il, "dans nos Antilles, afin que tout ce qui s'y passe de relatif aux esclaves soit ignoré en France, et pour ensevelir des faits révoltants dans l'oubli le plus profond" (Schmidt 2000: 586). Il fut en outre l'un des rares témoins à avoir des contacts directs avec les esclaves eux-mêmes.



## 5. Echos des débats parlementaires

Si La Rochefoucauld-Liancourt préconisa en mai 1836 aux pairs de France une abolition sans indemnisation des colons, considérant les bénéfices qu'ils tireraient ultérieurement du travail libre, Lamartine proposait par contre aux députés une indemnisation multiple, destinée tant aux esclaves, aux planteurs qu'à l'État. Hippolyte Passy présenta le 10 février 1838 une proposition de loi qui affranchirait tous les enfants à naître à partir de sa promulgation. Une indemnisation serait versée aux propriétaires de leurs mères pour leur éducation. Le projet motiva les travaux d'une commission de février à avril 1838, placée sous la présidence de François Guizot qui observait:

En France, on ne connaît pas assez bien les faits, la constitution des colonies, l'état des esclaves, les moyens par lesquels on peut parvenir à leur libération sans un grave dommage pour les intérêts matériels. Aux colonies, on n'a véritablement rien fait pour arriver à l'émancipation, et on en veut rien préparer. Il faut donc que le gouvernement intervienne, qu'il donne des assurances à la Chambre que les promesses déjà faites ne sont pas des moyens dilatoires, et que la résolution est arrêtée sur le but (*Procès-verbaux* 1838).

Charles de Rémusat, en tant que rapporteur, sut conférer toute la solennité nécessaire au débat et au travail de réflexion que le ministère demandait aux conseils coloniaux de Guadeloupe, de Martinique, de Guyane et de La Réunion en leur adressant le dossier:

La question est grande; on vous demande de toucher à des sociétés complexes, de ne pas les laisser telles que le passé les a faites; on vous propose d'entreprendre par la loi une réforme sociale: c'est une œuvre que d'ordinaire accomplissent seules les révolutions (*Documents et Avis* 1839).

Les conseils de planteurs s'estimèrent alors "livrés à leurs ennemis": les abolitionnistes complices de l'Angleterre d'une part, les représentants des départements du nord et de l'est de la France producteurs de sucre de betterave d'autre part. Le conseil colonial de la Martinique perçut même la commission parisienne comme un "tribunal" dont il ne pouvait "attendre qu'une sentence de mort" (*Documents et Avis* 1839: Conseil colonial de la Martinique). La Chambre allait ainsi, selon les planteurs martiniquais, mettre un terme à "deux cents ans de prospérité et de richesses" et, en abolissant l'esclavage, leur substituer "la paresse, l'oisiveté la plus absolue, l'abandon de toute culture propre à

établir des échanges entre la métropole et les colonies”. Pire encore, elle “ramènerait au sein de la civilisation la barbarie de l’Afrique” (*Documents et Avis* 1839: Conseil colonial de la Martinique). Tocqueville, rapporteur du projet d’émancipation de Destutt de Tracy à la Chambre des pairs, soulignait la contradiction des planteurs des colonies qui prétendaient que le régime des esclaves s’était “adouci” depuis le début des années 1840, qu’il n’était donc pas nécessaire de le modifier, mais qui se plaignaient chaque jour de leur endettement, de leur appauvrissement inéluctable. En séance du 31 mai 1845 à la Chambre des députés, il indiquait que les esclaves des colonies françaises étaient “malheureux et misérables jusqu’à la mort” face à des maîtres hantés par la menace du poison et de l’incendie.

Le comte de Montalembert, lui-même membre d’une famille de planteurs de Saint-Domingue, s’étonnait de l’ardeur que l’on mettait en France à “défendre le statu quo colonial”, dans un pays qui avait détruit quelques années auparavant “jusqu’aux derniers principes de l’aristocratie politique” (voir reproduction des débats parlementaires par *L’Abolitioniste français*, n°7, 1845). Victor Schœlcher commentait quant à lui dans le journal républicain *La Réforme* du 30.10.1845:

C’est une chose profondément triste que cette hostilité sourde de l’administration métropolitaine à tout ce qui peut être favorable aux esclaves. Elle n’explique que trop le fâcheux esprit de résistance qui subsiste parmi les colons.

En fait, il dénonçait ce qu’il désignait comme “action contre-abolitioniste [sic] partant des bureaux mêmes de la marine pour aller encourager la résistance des créoles” (*La Réforme* du 10.10.1846). Le ministère faisait voter des aménagements de l’esclavage – les lois de juillet 1845 et juin 1846 – pour reculer l’échéance de l’émancipation, mais son administration freinait le mouvement et bloquait les rouages de leur mise en application.

## 6. Engagements abolitionnistes

Les abolitionnistes occidentaux contribuèrent eux-mêmes à la diffusion de leurs ouvrages, interventions, discours parlementaires, forgeant en quelque sorte leur propre histoire et les moyens de sa transmission dès le XIX<sup>e</sup> siècle. Leurs réactions aux engagements des esclaves eux-mêmes, les réponses qu’ils firent aux appels incessants que

furent les actes de résistance qui n'eurent pas moins d'intensité au XIX<sup>e</sup> siècle que pendant les périodes précédentes, furent moins analysées. Certaines questions ne furent pas posées, telles que:

- leur prise en compte des phénomènes de résistance des esclaves,
- les relations qui purent éventuellement être établies entre esclaves et abolitionnistes occidentaux lorsque ceux-ci se déplacèrent dans les colonies,
- la nature des témoignages concrets que les abolitionnistes purent avoir en mains au sujet des réalités du régime de l'esclavage et des stratégies de survie progressivement élaborées par les esclaves,
- les questions que les abolitionnistes posèrent éventuellement sur ces sujets,
- les doutes qu'ils purent émettre quant aux informations dont ils disposaient en Europe,
- la manière dont ils envisagèrent la transmission de leurs informations à l'intention des instances gouvernementales et du public.

Je m'attacherai par conséquent ici non pas à retracer l'historique de ce courant – je renvoie aux ouvrages publiés sur le sujet et plus particulièrement à *Abolitionnistes de l'esclavage et réformateurs des colonies* (Schmidt 2000) – mais à poser quelques questions qui devraient permettre de percevoir sous un autre angle l'engagement de ces antiesclavagistes et les rapports qu'ils établirent avec les différents habitants des colonies.

Les plans d'émancipation qu'ils élaborèrent proposaient tous, jusqu'aux années 1840, une abolition graduelle et progressive à long terme, garantissant la protection de l'ordre public et des intérêts des planteurs. La plupart d'entre eux – à part Schœlcher, notamment – ne se rendirent pas dans les colonies et ignoraient la réalité des rapports sociaux qui s'étaient établis entre maîtres et esclaves. À partir de 1842, le principe d'une émancipation "complète et immédiate" devint plus fréquent. Les échecs de l'apprentissage dans les colonies britanniques, auquel il fut mis une fin prématurée en 1838, provoquèrent une accélération de la progression de l'idée d'abolition sans transition.

Les Britanniques intervinrent dans les années 1835-1845 de manière de plus en plus fréquente dans la progression de l'idée abolitionniste en France. Les membres de la *British and Foreign Anti-Slavery Society* s'étaient fixé pour objectif de "devenir l'organe de la voix de

[leurs] frères esclaves et souffrants sur toute la surface du monde” (*Journal de la Société de la Morale Chrétienne* 1834; voir également Schmidt 2000; 2005). La société diffusa des brochures traduites en français, favorables à l’émancipation immédiate, sans apprentissage, par exemple celle de George William Alexander et John Scoble, *Liberté immédiate et absolue ou esclavage* en 1844. Elle aida financièrement à la parution de certaines brochures, telle celle de Guillaume de Felice, *Emancipation immédiate et complète des esclaves. Appel aux abolitionnistes*, en 1846. Mais le courant abolitionniste français comptait essentiellement sur des actions d’ordre parlementaire et sur une revue, *L’Abolitionniste français*, qui était en fait peu lue en dehors des milieux concernés des colonies et de la marine. Les pétitions recueillaient un nombre de signatures – quelques milliers pour les mieux diffusées – qui n’avait rien de commun avec la mobilisation qu’elles provoquèrent en Grande-Bretagne. Lorsque la *Société française pour l’abolition de l’esclavage* se lança dans ce type de campagne, elle s’adressa aux conseils généraux, à quelques personnalités politiques, aux chambres de commerce, à quelques organes de presse qui acceptèrent de lui concéder quelques lignes, mais aucune campagne plus massive ne fut organisée.

## 7. Les silences des abolitionnistes

Les argumentations développées par les abolitionnistes étaient en fait peu incisives, toujours soucieuses de ne pas porter atteinte aux intérêts en jeu, intérêts des planteurs, intérêts de la marine marchande notamment. Trois d’entre eux prirent toutefois l’initiative de transmettre à leurs contemporains des descriptions plus fidèles de la servitude et de montrer certaines réalités de l’esclavage. Cyrille Bissette, par exemple, publiait dans la *Revue des Colonies* des articles d’analyse de la vie sur les plantations, des châtiments infligés aux esclaves, de la vie des nègres marrons de Guadeloupe et de Martinique. Chacune de ses livraisons contenait de petites estampes représentant les scènes évoquées. Fin 1847, il publiait un fascicule intitulé “Martyrologe colonial. Tableau de l’esclavage aux colonies françaises” qu’il présentait à Guillaume de Felice en ces termes: “On ne lit aujourd’hui que des livres à images, lorsqu’ils ne sont pas trop volumineux”. Il avait donc choisi de “reproduire par des images, le tableau de l’esclavage” dans

les colonies, espérant ainsi faire “lire et comprendre” la cause des abolitionnistes (Lettre du 31.12.1847, reproduite in Schmidt 2000). Il adoptait en fait une stratégie identique à celle d’Auguste de Staël lorsqu’il avait, en 1825, acheté et exposé, pour le *Comité pour l’abolition de la traite négrière* de la *Société de la Morale Chrétienne*, tous les modèles de fers et entraves d’esclaves qu’avaient pu lui proposer les boutiques du port de Nantes.

Une même démarche fut adoptée, mais c’est un autre sujet, que je souhaite signaler ici, par certains artistes de cette période. Je ne citerai que Marcel Verdier, peintre français dont le grand tableau bien connu *Le châtiment des quatre piquets dans les colonies*, fut enregistré pour une exposition au Salon du Louvre de 1843 sous le titre *Le châtiment du fouet*. L’œuvre fut refusée par le jury, et le dossier que j’ai pu consulter aux archives du musée du Louvre à Paris indique la crainte des autorités que le tableau “ne soulève la haine populaire contre l’esclavage” (AMN, Registres et notices des Salons 1843; voir Schmidt 2000). Schœlcher quant à lui, ramena de son second périple aux Caraïbes, en 1840-1841, quantité d’objets de la vie quotidienne obtenus en Guadeloupe, en Martinique, en Antigua, à Puerto Rico et en Haïti. Il en fit don dans les années 1880 au musée d’Ethnographie du Trocadéro à Paris. Ainsi purent notamment être conservés une collection de fers, entraves d’esclaves, serrures de cases d’esclaves et un “couteau de nègre marron” de la Guadeloupe (inventaire des “Dons Schœlcher” in Schmidt 1994: 353-375). Ces objets sont aujourd’hui conservés au Musée du Quai Branly à Paris.

La réserve et la relative frilosité des propositions émises par les abolitionnistes français s’expliquent, par ailleurs, par le fait qu’ils furent bien souvent personnellement impliqués dans un processus gouvernemental de transformation des colonies en tant que membres de commissions ou chargés de missions ministérielles. Seuls quelques-uns d’entre eux voulurent élever une voix différente en portant témoignage public. Proposer la suppression de la servitude revenait, aux yeux de l’opinion sensibilisée aux questions coloniales, à mettre en péril la position diplomatique et commerciale française face à la concurrence britannique. C’est dire les faiblesses de leurs arguments face aux enjeux économiques rappelés dans tout débat. Aucun discours, aucun écrit antiesclavagiste ne fournit de donnée ni de démonstration chiffrées (Schmidt 2000). Les considérations économiques

avancées par les abolitionnistes n'étaient le plus souvent que des demi-mesures, non abouties, aux conséquences demeurées floues et non évaluées. En fait, lorsqu'ils abordèrent la question des intérêts commerciaux, maritimes, fonciers et financiers, les abolitionnistes se préoccupèrent tout d'abord de ménager les intérêts en jeu et de le faire savoir. Aucun d'entre eux ne se lança dans une attaque en règle de l'argumentation économique pro-esclavagiste. Ils s'appliquèrent bien au contraire à rassurer auditeurs et lecteurs de leurs démonstrations: les modalités d'abolition proposées garantiraient le respect de la propriété privée et les taux de production et d'exportation de sucres. Cette attitude servait indirectement les intérêts des planteurs et des armateurs, laissant s'éterniser la question d'une session parlementaire à l'autre.

En outre, certains antiesclavagistes se montrèrent sensibles aux préjugés que les planteurs et leurs délégués nourrissaient à l'égard des esclaves. Beaucoup d'entre eux estimèrent en effet que les esclaves n'étaient guère aptes à mesurer le prix de leur liberté et à continuer de travailler après leur émancipation. Le maintien en servitude pendant quelques décennies, même après l'interdiction de la traite, permettrait de ménager une période de *préparation*, de *moralisation* des esclaves: c'était là quasiment un acte de philanthropie... Ainsi les projets d'émancipation progressive apparurent-ils comme sages et préférables à toute décision hâtive et précipitée. Ainsi les abolitionnistes devançaient-ils l'argumentation des délégués des planteurs et des administrateurs coloniaux partisans du statu quo. Ainsi se confortait, enfin, le mythe de l'esclave sauvé par sa déportation et sa servitude aux Caraïbes-Amériques ou dans les colonies de l'océan Indien, du sort que lui aurait réservé la *barbarie* d'esclavagistes africains. Une argumentation qui entraînait totalement en contradiction avec les critiques que les abolitionnistes adressaient à la sévère réglementation du régime de l'esclavage caraïbe-américain.

Enfin, il convient de signaler qu'aucun abolitionniste du XIX<sup>e</sup> siècle ne remit en cause le principe même d'expansion coloniale et de réduction des populations des territoires occupés au statut de peuples colonisés. L'information ne manquait pourtant pas. De toutes parts étaient publiés chiffres et évaluations, arguments et projets. Les réformateurs sociaux dits *utopistes* du XIX<sup>e</sup> siècle s'exprimèrent relativement peu au sujet de l'esclavage et de la colonisation, estimant

qu'une savante organisation associative mettrait fin, là comme ailleurs, aux injustices sociales, et que la colonisation de terres et de peuples *nouveaux* apporterait le progrès social. Certains d'entre eux estimèrent par ailleurs peu préoccupante la situation des populations des colonies alors qu'il y avait tant à faire, et de manière jugée prioritaire, pour le prolétariat français dont le nombre augmentait chaque jour. Enfin, beaucoup de partisans de la tendance républicaine socialiste n'eurent pas accès aux moyens d'expression publique nécessaires, journaux comme tribune parlementaire.

### 8. Des mots de l'émancipation

Si les esclaves, malgré leurs si nombreuses révoltes ou tentatives de révoltes, malgré les si nombreux procès dont ils furent l'objet à la suite d'actes de résistance, d'insoumission au système esclavagiste, demeurent bien silencieux dans les sources, les abolitionnistes élaborèrent quant à eux non seulement une histoire – je l'ai signalé –, une typologie de leurs options, mais aussi un discours et son vocabulaire spécifique. Ce discours fut étroitement lié au mythe qui se forgeait peu à peu autour de l'abolitionnisme, qui préfigurait d'ailleurs son évolution après l'émancipation.

Moralité, prudence économique, réserve et circonspection furent les maîtres mots de l'attitude d'une majorité de ceux qui exprimèrent publiquement leur sentiment au sujet de la suppression de l'esclavage avant 1848. Toute proposition d'abolition ne prévoyant ni délai d'apprentissage ni versement d'une indemnité aux colons était qualifiée de source d'échec, voire de ruine économique, de danger pour l'ordre public, de *retour à la barbarie* et de perte des colonies. Après l'émancipation, des reproches d'imprévoyance, de précipitation furent immédiatement adressés à la Commission d'abolition, à son président Victor Schœlcher et, indirectement, aux hommes du Gouvernement provisoire.

Les mots de l'émancipation furent pourtant *ordre, travail, famille, oubli du passé, réconciliation sociale et reconnaissance à l'égard de la République émancipatrice*. Les proclamations des gouverneurs, des commissaires généraux de la République de 1848, les instructions qu'ils reçurent regorgeaient d'un vocabulaire tout aussi coercitif, autoritaire que paternaliste. Les rapports que Victor Schœlcher rédigea à

l'intention du Gouvernement provisoire pour présenter les travaux et décisions de la Commission d'abolition de l'esclavage laissent une impression multiple de revendication des droits de l'homme pour la "réparation d'un crime de lèse-humanité" (Schœlcher 1848), certes, mais aussi d'unique salut par la discipline et l'ordre dans le travail. De fait, les décrets annexes à celui de l'émancipation consolidaient dans leurs moindres détails les cadres très rigides d'une réorganisation de la vie sociale sans esclavage et de consolidation du système colonial. Je renvoie sur ces points à la communication d'Oruno D. Lara à ce colloque, qui aborde les conditions d'accession à la liberté et pose des questions relatives au processus d'émancipation et de refonte du système colonial sans esclavage.

Une question subsiste enfin, sans réponse, relative au déséquilibre des sources dont dispose l'historien. Les témoignages d'esclaves authentiques sont rares pour le monde colonial anglo-saxon, pour les colonies hispanophones. La plupart d'entre eux furent rédigés, avec de louables intentions certes, par les comités abolitionnistes en tant qu'écrits de propagande. Rares sont les récits authentiques, tels que l'autobiographie qu'Olaudah Equiano publia en 1789 ou le récit de sa vie d'esclave et de son évasion vers le Nord par Frederick Douglass. Ils sont par contre inexistantes pour les colonies françaises. Le système du silence auquel les gouverneurs étaient si attachés en matière de blocage de l'information sur des incidents survenus dans une colonie afin qu'ils n'en contaminent pas une autre, était une pratique ancienne en matière de gouvernement colonial. Sur les plantations, un autre système de silence régnait, celui de la peur et de l'intimidation. Lorsque des magistrats furent chargés d'enquêter, dans les années 1840, sur l'état du travail et des relations sociales sur les plantations de Guadeloupe et de Martinique, les comptes rendus de visites qu'ils remirent aux gouverneurs après avoir interrogé maîtres et esclaves témoignaient du silence observé par les esclaves. C'est ce qui doit inciter à l'humilité, au doute face à des sources dont nous dépendons, que nous comparons, que nous confrontons entre elles, mais qui ne peuvent remplacer la voix des esclaves eux-mêmes, avant, pendant et après leur libération.



## Bibliographie

- Alexander, George William/Scoble, John (1846): *Liberté immédiate et absolue ou esclavage. Observations sur le rapport de M. le Duc de Broglie adressées à tous les Français*. Paris: Didot frères.
- L'Abolitioniste français, Société Française pour l'Abolition de l'Esclavage*, volumes des années 1845 et 1849.
- L'Abolitioniste français*, 7, 1845.
- Bissette, Cyrille (1847a): *Martyrologe colonial. Tableau de l'esclavage aux colonies françaises*. Paris: Impr. de A. Sirou et Desquers.
- (1847b): "Lettre à G. de Felice du 31 décembre 1847" (Bibliothèque de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français). Reproduction de la lettre in Schmidt (2000: 781-784).
- Documents envoyés aux conseils coloniaux par le ministère de la Marine. Avis des Conseils coloniaux de la Martinique, de la Guadeloupe, de la Guyane française sur diverses propositions concernant l'esclavage (1839)*. Paris: Imprimerie royale.
- Dugoujon, Casimir (1845): *Lettres sur l'esclavage dans les colonies françaises*. Paris: Pagnerre, lettre dix-neuvième, Basse-Terre (Guadeloupe), 10.06.1841.
- Felice, Guillaume de (1846): *Emancipation immédiate et complète des esclaves. Appel aux abolitionnistes*. Paris: Delay.
- France, Joseph (1846): *La vérité et les faits ou l'esclavage à nu*. Paris: Moreau.
- Journal de la Société de la Morale Chrétienne*, 1834.
- Juston, Adolphe (1832): *Lettre d'un magistrat de la Guadeloupe, pour rendre compte de sa conduite et pouvant servir de mémoire à consulter*. Paris: Imprimerie de Dezauche.
- Lara, Oruno D. (2005): *La liberté assassinée. Guadeloupe, Guyane, Martinique et La Réunion, 1848-1856*. Paris: L'Harmattan.
- Procès-verbaux de la Commission nommée par la Chambre des Députés pour l'examen de la proposition de M. Hippolyte Passy sur le sort des esclaves dans les colonies françaises (1838)*. Paris.
- Roussier, Paul (ed.) (1937): *Lettres du Général Leclerc, commandant en chef de l'armée de Saint-Domingue en 1802*. Paris: E. Leroux.
- Rouvellat de Cussac, Jean-Baptiste (1835): *Situation des esclaves dans les colonies françaises*. Paris: Pagnerre.
- Schmidt, Nelly (1994): Inventaire des "Dons Schœlcher". In: Schmidt, Nelly: *Victor Schœlcher*. Paris: Fayard, pp. 353-375.
- (2000): *Abolitionnistes de l'esclavage et réformateurs des colonies. Analyse et documents, 1820-1851*. Paris: Karthala.
- (2003): *Histoire du métissage*. Paris: De la Martinière.
- (2005): *L'abolition de l'esclavage. Cinq siècles de combats, XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*. Paris: Fayard.
- (2009): *La France a-t-elle aboli l'esclavage? Guadeloupe, Martinique, Guyane, 1830-1935*. Paris: Perrin.

— (ouvrage à paraître): *Esclavage et abolitions*.

Schœlcher, Victor (1845): In: *La Réforme* (30.10.1845).

— (1846): In: *La Réforme* (10.10.1846).

— (1848): “Premier rapport fait au ministre de la Marine et des Colonies par la Commission d’émancipation”. In: *Le Moniteur Universel*, 03.05.1848, et aussi in: *L’Abolitioniste français*, 1849, pp. 25-40.

Tanc, Xavier (1832): *De l’esclavage aux colonies françaises et spécialement à la Guadeloupe*. Paris: Delaunay/Ledoyen/Warée.

### **Documents électroniques**

Schmidt, Nelly/Lara, Oruno D. (Bibliographie et chronologies sur les résistances à l’esclavage et les processus d’émancipation). In: <[www.comite-memoire-esclavage.fr](http://www.comite-memoire-esclavage.fr)> (rubriques “Enseignement” puis “Orientation bibliographique” et “Chronologies”) et aussi in: <[www.senat.fr](http://www.senat.fr): Sénatin>, V. Schœlcher et Esclavage (05.01.2010).

### **Archives**

AMN: Archives des musées nationaux, Louvre, Paris.

ANOM: Archives nationales d’outre-mer, Aix-en-Provence.

Oruno D. Lara

**La liberté assassinée. Guadeloupe, Martinique,  
Guyane entre 1848 et 1856: une phase de transition,  
de l'esclavage au travail libre**

Dans les colonies françaises des Caraïbes – en Guadeloupe, en Martinique, en Guyane – on passe, en 1848, d'un système colonial avec esclavage et traite négrière à un système colonial avec des travailleurs *libres*. Les Nègres esclaves, devenus *nouveaux libres* et *nouveaux citoyens*, affrontent l'administration coloniale et ses appareils de contrôle et de répression. L'économie de ces colonies est confirmée dans sa dépendance à l'égard de la monoculture sucrière et du système commercial de l'*Exclusif*. Les planteurs maintiennent, avec l'aide financière de l'État, leur hégémonie économique et leur contrôle politique. Le nouveau système colonial qui se reconstruit fait appel dès 1852 à l'introduction d'une main-d'œuvre recrutée en Afrique, en Inde, en Chine notamment. Le chômage, le sous-emploi, les bas salaires, l'exil sont les corollaires d'un système social qui s'instaure pour plusieurs décennies.

Le gouvernement colonial fait appel à un personnel militaire et à des méthodes d'encadrement et de contrôle spécifiques, telles qu'une multiplication des contraintes policières et judiciaires: contrôle des cultures; contrôle de la circulation et obligation des livrets de travail pour les nouveaux libres; multiplication des procès politiques; instauration de l'état de siège. La colonisation à la française implique la mise en œuvre d'une politique dite d'*assimilation* héritée de la Révolution française, porteuse dès 1848, et pour un long terme, d'ambiguïtés et de contradictions que dénoncent certains contemporains. Il est possible de dresser un bilan des problèmes et des questions liés à la procédure de libération des esclaves, à la politique d'émancipation, aux moyens auxquels recoururent les gouvernements coloniaux pour remplacer les cadres de contrôle social et de gouvernement sans esclavage. L'abolition de l'esclavage en 1848 et les années d'oppression coloniale qui suivirent occupent le fond du débat. C'est à cette épo-

que, en effet, que se situent les axes du développement historique qu'il convient d'avoir à l'esprit pour mieux comprendre les questions qui se posent aujourd'hui encore.

### 1. 1848, liberté et libération

L'État octroie en avril 1848 la liberté aux esclaves des colonies françaises: Guadeloupe, Martinique, Guyane, La Réunion, le Sénégal. La signature des décrets du 27 avril fait suite à la proclamation, le 25 février, à l'Hôtel de Ville de Paris, de la volonté du Gouvernement provisoire de libérer les esclaves des colonies (Lara 2005a: 36-38). Une proclamation indiquée par Lamartine, orale, non transcrite dans les procès-verbaux du nouveau gouvernement, comme ce fut le cas pour beaucoup d'autres. La *Commission d'abolition de l'esclavage* présidée par Victor Schœlcher – dont la création est décidée par décret le 4 mars 1848 et qui se réunit du 5 mars au 21 juillet 1848 – prend l'avis de certains colons, de l'administration coloniale, des armateurs-négociants des ports, et d'un abolitionniste, Isambert. Elle reçoit, le 11 mars 1848, un groupe de huit personnes présenté comme la députation des "Enfants de l'Afrique", composée de Guadeloupéens et de Martiniquais.<sup>1</sup> Parmi les questions que le président de la commission, Victor Schœlcher, et quelques autres posent à ces délégués, figurent les suivantes:

question: "Les esclaves accepteront-ils de s'associer à leurs anciens maîtres?"

réponse: "Les esclaves, lorsqu'ils seront affranchis, ne refuseront pas de travailler";

question: "Les esclaves n'aiment-ils pas leurs maîtres en général?"

réponse: "Oui";

question: "Et ne resteront-ils pas de bonne volonté sur la plupart des habitations?"

réponse: – "Ils resteront pourvu qu'on les paye".

Le premier des décrets du 27 avril 1848, celui qui abolit l'esclavage, prévoit que "L'Assemblée nationale règlera la quotité de l'indemnité qui devra être accordée aux colons" (art. 5). L'article 6 fixe que "Les colonies purifiées de la servitude et les possessions de l'Inde seront représentées à l'Assemblée nationale". Suivent des décrets organiques

1 Voir au sujet des travaux de la commission d'abolition et pour les textes des décrets du 27 avril 1848: Schmidt (2000); Lara (2005b).

qui fixent la réglementation des questions suivantes: “l’entretien des orphelins, des infirmes et des vieillards”; “l’instruction publique aux colonies”; “le mode de règlement des contestations et la répression des délits relatifs au travail”; “la création d’ateliers nationaux pour les ouvriers et cultivateurs sans ouvrage”; “la création d’ateliers de discipline pour la répression du vagabondage et de la mendicité”; “l’établissement des caisses d’épargne aux colonies”; “la création de divers impôts spécialement applicables aux colonies”; “la célébration annuelle d’une fête du travail”; “l’organisation des élections des représentants des colonies à l’Assemblée nationale constituante”.

Les commissaires généraux de la République, Adolphe Gatine en Guadeloupe, François-Auguste Perrinon en Martinique, ont reçu pour instruction la mission de faire

procéder par les officiers de l’état civil à un enregistrement général de la population émancipée, en prenant pour point de départ les registres matricules actuellement existants, en conférant des noms aux individus ou aux familles.

Les esclaves doivent échanger leurs numéros matricules contre des noms de famille, la procédure donnant lieu, comme on le sait, aux pires fantaisies de la part des officiers de l’état civil.

Dans chacune des quatre colonies de Guadeloupe, Martinique, Guyane et La Réunion, une période de transition s’étend entre le moment où s’enregistre officiellement l’annonce de la République et celui où l’on proclame l’abolition de l’esclavage. François-Auguste Perrinon demande dans une lettre du 27 février 1848 à ses “frères des colonies” de “rester tranquilles et calmes”. Il souligne qu’il appartiendra à l’assemblée constituante d’“apporter le drapeau de la liberté aux colonies”. La distance, la personnalité des gouverneurs, le degré d’engagement des forces d’occupation, plus généralement la pression des appareils d’encadrement, tous ces facteurs interviennent au cours de la période transitoire. Ils engendrent un processus d’émancipation qui prend des formes spécifiques dans chacune des colonies. Ce processus, dans l’archipel guadeloupéen, diffère de celui qui est en cours en Martinique, bien que le dénouement soit analogue: une abolition proclamée avant l’arrivée des décrets du 27 avril (pour le détail, l’analyse et la reproduction de documents voir Lara 2005b). En avril et mai 1848, dans les deux colonies informées des décisions du Gouvernement provisoire et de la progression des travaux de la *Commission*

*d'abolition*, l'administration locale poursuit sa gestion de direction et de contrôle. En prévision de l'abolition de l'esclavage et de l'arrivée sur le marché du travail des *nouveaux libres* ou *nouveaux citoyens*, le ministre, les gouverneurs et les conseils privés, avec les colons, proposent des solutions qui visent à favoriser la domination coloniale française, à consolider les appareils de répression: armée, marine, police, justice, prison et bagne, et à renforcer les appareils idéologiques: Église, école, presse.

## **2. L'État et l'indemnisation des propriétaires d'esclaves**

La commission d'indemnisation des planteurs débute ses travaux en août 1848, qui aboutissent au vote de la loi du 30 avril 1849. Elle propose le versement des sommes prévues en numéraire et en capital de rentes, somme qui sera disponible au sein de banques coloniales. La loi du 11 juillet 1851 crée effectivement une banque coloniale dans chaque colonie. Ces établissements doivent pratiquer le prêt "sur récoltes pendantes", c'est-à-dire aux propriétaires terriens. Leurs principaux actionnaires seront, selon leurs statuts, les plus forts indemnitaires, c'est-à-dire les propriétaires les plus importants de chaque colonie. Le *Crédit foncier colonial* est fondé en 1863. Il doit permettre l'augmentation de la circulation monétaire, le paiement de salaires et le renforcement du soutien financier à la construction des usines centrales sucrières.

### *2.1 Les planteurs défendent la monoculture industrialisée*

Dès 1848, les planteurs de Guadeloupe fondent un *Comité de Défense de l'Industrie Sucrière* qui a des représentants dans chaque commune et envoie une délégation officielle auprès du ministère de la Marine et des Colonies. Cet organe de pouvoir parallèle provoque les protestations des représentants élus de la population à l'égard de ces interventions officielles et illégales des planteurs auprès du pouvoir central.

Les plus importants propriétaires terriens siègent au conseil d'administration du *Crédit foncier colonial* dans les années 1860. Les rachats de terre par la voie de successions et du remboursement de créances hypothécaires provoquent une concentration foncière et financière aux mains d'un petit nombre de propriétaires particuliers et de sociétés. En 1896, un *Rapport d'ensemble sur la situation de la*

*Banque de la Guadeloupe* signale la concession de prêts trop importants à un trop petit nombre de maisons de commerce, usines et sociétés d'exploitation agricole. L'inspecteur des Colonies A. Picquié indique: "Tout le crédit va à quatre ou cinq personnalités représentant sept ou huit établissements".

À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, dix-neuf usines ont été construites en Guadeloupe et à Marie-Galante, seize en Martinique. La maison Derosne et Cail fournit le matériel de fabrication et les réseaux de chemin de fer qui relient les champs aux usines. Le système des "grandes centrales" sucrières est apparu comme "révolutionnaire" à de nombreux observateurs depuis la parution de la brochure de l'ingénieur agronome Paul Daubrée en 1841, intitulée *Question coloniale sous le rapport industriel*.

## 2.2 L'Exclusif, un système commercial hérité du mercantilisme

Le système commercial de l'*Exclusif*, dont les règles ont été fixées par lettres patentes en avril 1717 et octobre 1727, avait pour objectif de renforcer la politique mercantiliste et protectionniste. Il imposait aux colonies "1/ l'usage exclusif des denrées de la métropole, et portées par ses vaisseaux; 2/ le transport direct à la métropole et par ses vaisseaux de toutes les productions de la colonie". La politique de libre échange élaborée à l'occasion du traité franco-britannique de 1861 ne modifie guère, toutefois, l'exclusivité française dans les relations commerciales de la Guadeloupe et de la Martinique, une fermeture aux marchés extérieurs qui rend d'autant plus paradoxale et périlleuse la poursuite de la quasi monoculture de canne à sucre et d'autant plus étroite la dépendance à l'égard de monopoles commerciaux et des produits importés.

Certains contemporains dénoncent dès la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle les erreurs de l'orientation économique et sociale conférée à ces colonies et les dépendances qu'elles impliquent: monoculture, *exclusif* commercial, exclusion d'une partie de la main-d'œuvre émancipée en 1848 du marché du travail par suite de l'introduction d'immigrants sous-payés dont le statut est souvent dénoncé comme proche de l'esclavage.

### 3. Le sort des *nouveaux libres* et les travailleurs sous contrats

Les esclaves devenus *nouveaux libres* et *nouveaux citoyens* ne reçoivent aucune compensation, ni en espèces, ni en nature, ni en terre, et sont soumis au décret organique du 27 avril 1848 prévoyant notamment la répression du vagabondage et de la mendicité et l'ouverture d'ateliers de discipline dans les colonies. Il fixe que "les cases et les terrains actuellement affectés aux esclaves, ainsi que les arbres fruitiers dont ils jouissent, restent la propriété des maîtres, à moins de conventions contraires", que

tout individu qui résidera sur des terrains quelconques appartenant à l'Etat ou aux particuliers sans en être usufruitier, fermier, locataire ou concessionnaire à autre titre, sera expulsé de ces terrains par voie de police administrative

et sera passible des peines punissant le vagabondage. Un "corps de surveillants ruraux" ayant les attributions des officiers de police judiciaire est chargé de la "recherche des délits prévus".

En 1849, Émile Thomas, ancien membre de la Commission du travail de Louis Blanc, est envoyé pour enquête officielle dans les colonies. Le Rapport au ministre de la Marine et des Colonies sur la situation du travail en Guadeloupe et en Martinique qu'il remet quelques mois plus tard recommande notamment de provoquer l'émigration hors des colonies d'une importante proportion d'"hommes de couleur", libres avant 1848, potentiels fauteurs de troubles. Il suggère de leur offrir des engagements dans l'armée d'Afrique, mais signale également que "l'habitant traite le noir libre comme l'esclave. Il a persisté à vouloir en obtenir le même travail par les mêmes méthodes". La diminution du nombre de bras ainsi provoquée serait comblée par le recrutement d'immigrants selon les modalités précédemment expérimentées par les Britanniques dans les West Indies dans les années 1834-1840.

Dès 1852, les premiers accords sont conclus par le gouvernement pour l'introduction de travailleurs sous contrats dans les deux colonies. Les planteurs, utilisant l'argument d'une pseudo *désertion* des plantations par leur ancienne main-d'œuvre libérée, préfèrent rémunérer à bas salaires des travailleurs *immigrants*. Certains d'entre eux arment dès 1850 des navires en droiture vers les côtes de l'Afrique occidentale. Après l'échec d'une tentative d'introduction de quelques



dizaines d'ouvriers agricoles et artisans recrutés en France en application de la loi de juillet 1845, certains propriétaires de Guadeloupe et de Martinique recrutent également des Madériens dans les îles anglaises voisines (Dominique, Montserrat, Sainte-Lucie, Antigua). Le 20 août 1851, le conseil privé du gouverneur de la Guadeloupe, puis celui de la Martinique, le 13 septembre suivant, se prononcent en faveur de l'introduction d'Indiens. Le décret du 27 mars 1852 charge le capitaine Auguste Blanc de l'introduction de *coolies* en Guadeloupe et en Martinique pour la *Compagnie Générale Maritime*. En 1854 arrivent les premières *cargaisons* humaines en provenance de l'Inde. Les salaires de ces *coolies* dénués de droits, lorsqu'ils sont effectivement versés, sont quatre fois moindres que les rémunérations légalement dues aux ouvriers agricoles. Le 14 avril 1857, le ministère de la Marine et des Colonies signe un nouveau contrat avec la maison Régis, de Marseille, pour le transport de 20.000 Africains en six ans, vers la Guadeloupe et la Martinique.

Malgré les rapports signalant dès 1848 le dénuement des *nouveaux libres*, l'un des soucis constants du ministère de la Marine et des Colonies est la surveillance de la consommation des esclaves libérés devenus, théoriquement, des salariés consommateurs potentiels. La *Revue Coloniale* que publie le ministère édite chaque trimestre des tableaux de l'évolution de la consommation des nouveaux citoyens de Guadeloupe et de Martinique en denrées alimentaires et manufacturées de toutes sortes en provenance de l'Hexagone. On signale par exemple, de manière cocasse, au nombre des "influence[s] de l'émancipation des Noirs sur la consommation des produits nationaux aux colonies", un "goût de la population indigène pour les objets de luxe" qui s'expliquerait par "l'aisance dont jouissent les travailleurs par suite de l'affranchissement général et des bons débouchés des produits" (*Revue Coloniale* 1849-1850).

#### **4. Un témoignage: sur la plantation Reiset, Lamentin, Guadeloupe**

En mai 1848, Xavier Reiset, gérant de l'habitation familiale au Lamentin, en Guadeloupe, signale: "La misère est à son comble ici, les sucres à vil prix, le commerce nul" (ANOM, Fonds Reiset, lettre du 29 mai 1848). L'abolition de l'esclavage vient d'être proclamée en

Martinique, le 23 mai, sous la pression des événements insurrectionnels du 22 mai au Prêcheur et à Saint-Pierre, puis, le 27 mai en Guadeloupe par le gouverneur Layrle qui craint les rassemblements d'esclaves signalés en plusieurs points de l'île et une contagion des événements de Martinique. Le gérant des Reiset annonce en date du 9 juin 1848:

Le dimanche 28 dernier, la colonie entière s'est vue dans l'obligation de proclamer la liberté. Les affreux malheurs arrivés à la Martinique et l'attitude menaçante des ateliers ont forcé la main au pays et n'ont pas permis d'attendre l'arrivée du Commissaire du gouvernement Mr. Gatine, qui enfin est arrivé hier 8 juin. Tout ce que je puis vous dire, c'est que chacun ici avait grand peur pour sa peau et que nous venons de passer quelques jours dans un état d'alarme et de qui vive que ne justifie que trop l'absence et l'éloignement de toute espèce de troupe ou justice quelconque. C'est les nègres qui depuis lors ont fait la loi et jusqu'aujourd'hui se sont refusés à reprendre le travail. Mr. Gatine a fait publier ce matin de fort beaux décrets mais aura-t-il l'énergie nécessaire pour les faire exécuter. Jusqu'ici le sang n'a pas encore coulé mais nous avons l'exemple de la Martinique sous les yeux où des familles entières ont été grillées dans leurs maisons. Le meurtre, le viol, l'incendie, le pillage et sans que l'autorité fasse aucune démonstration pour arrêter ces désordres. En somme nous existons ici dans l'anarchie la plus complète et les nouveaux citoyens se montrent bien peu dignes de la liberté qui leur a été donnée (ANOM, Fonds Reiset, lettre du 9 juin 1848).

En juillet 1848, les relations sociales entre l'administrateur de la plantation et les *nouveaux libres* se dégradent. Une "émeute" a éclaté sur la plantation. Reiset a dû en chasser un quart des femmes: "Je ne marche plus aujourd'hui qu'avec une paire de pistolets dans les poches", écrit-il, "dont la seule vue tient à distance les plus mutins".

Il estime toutefois son sort meilleur que celui des "maîtres" du voisinage qui ont été "forcés d'abandonner le travail au salaire faute de résultats", attendant beaucoup de Gatine, commissaire général de la République délégué dans la colonie par le Gouvernement provisoire, qui n'a jusqu'alors "fait que de la bouillie claire dans le pays, ou plutôt", précise Reiset, "il n'a rien fait malgré les justes et vives réclamations du pays" (ANOM, Fonds Reiset, lettre du 8 juillet 1848).

Parmi les rumeurs qui circulent dans l'île, le gérant en signale notamment deux dans sa lettre du 8 septembre 1848: la crainte d'un rétablissement de la servitude réclamée par les anciens maîtres d'une part, et "une indemnité promise non plus aux anciens possesseurs d'esclaves mais aux nouveaux affranchis". Du jeudi 11 janvier au samedi 13 septembre, des travailleurs madériens sont arrivés de la Basse-Terre. Le gérant les emploie à nettoyer les champs et l'ensemble des équipements de la plantation. Les rats ont envahi toutes les pièces de canne, "par suite du non travail". Le dimanche 11 février 1849, la plantation reçoit quatorze Madériens venus de Saint-Vincent. Ils sont tous malades et "malingreux", selon le gérant, mais leur salaire, selon le contrat, est de 1 franc par jour. Il se voit dans l'obligation de les renvoyer fin juillet, au terme des six mois de contrat prévus. Dix-sept de ces nouveaux venus sont morts peu après leur arrivée,

dans l'espace de trois semaines, tous atteints de fièvres malignes et de dysenterie, vivant comme des brutes et ne voulant rien écouter dans leur intérêt, enfin préférant mourir que de se soigner (ANOM, Fonds Reiset, lettre du 8 septembre 1848).

## 5. Un nouveau système colonial

Après la proclamation de la liberté, s'ouvre en Guadeloupe une période d'oppression, avec l'arrivée à la tête de l'île d'un commissaire de la République chargé de faire régner ordre et travail, puis d'un gouverneur, le colonel Fiéron, qui a servi dans l'armée d'Afrique en Algérie. Il inaugure une longue période pendant laquelle la Guadeloupe sera gouvernée par des militaires, appliquant des méthodes militaires, instaurant état de siège et tribunaux militaires d'exception au moindre trouble. Les condamnations outrancières, les exécutions sommaires, les expulsions arbitraires provoquent la terreur et l'émigration de familles de *gens de couleur* craignant pour leur liberté. Ils partent pour Haïti, le Venezuela ou Cuba. La mise au pas de la population des *nouveaux libres* s'effectue avec la complicité des colons *békés* qui envoient pétitions et adresses au ministère de la Marine et des Colonies pour réclamer l'envoi de renforts de troupes.

### 5.1 *Contrôle social*

Dès le lendemain de la promulgation des décrets d'avril 1848 relatifs à l'émancipation, une série de mesures est prise pour rétablir les cadres du contrôle social tombés en désuétude avec la suppression de l'esclavage. En 1852, des décrets locaux imposent des livrets de travail aux *nouveaux libres*, portant signature d'un employeur. D'autres les obligent à être porteurs de *passeports intérieurs* visés par les maires, pour circuler d'une commune à une autre. L'absence de ces documents peut entraîner de lourdes amendes et des peines d'emprisonnement. Et c'est le cas: plusieurs milliers de condamnations sont prononcées à partir de 1852 pour *vagabondage* en application de cette nouvelle *police du travail*. Une *police du travail*, pour reprendre les termes de l'époque, qui se traduit le 10 septembre 1855 par l'arrêté Gueydon en Martinique, et le 2 décembre 1857 par l'arrêté Husson en Guadeloupe. Ces deux textes, qualifiés par Schœlcher d'"attentats à la liberté individuelle", confirment les obligations de livrets de travail et de passeport et aggravent les peines pour *vagabondage*.

### 5.2 *Survivre*

Les salaires sont rares. Les planteurs proposent aux ouvriers agricoles un système d'association, forme de métayage avec partage des bénéfices après la récolte. Si certains accords sont conclus en Martinique, ce système reste l'exception en Guadeloupe où les employeurs tentent de payer leurs ouvriers en sucre. Un système qui échoue lui aussi: "le paiement en sucre ne convient pas aux ouvriers, qui ne peuvent attendre la fin des livraisons de sucre pour se procurer leur nourriture et leur entretien", commente le ministère de la Marine et des Colonies (*Nouvelles Annales*: I, 502).

Mais les *désertions* craintes par les planteurs n'ont pas vraiment lieu. La grande majorité des esclaves libérés restent sur place, dans l'attente du versement d'un salaire et d'éventuels moyens de loger leurs familles hors des anciennes cases des plantations dont les décrets d'abolition d'avril 1848 rappellent qu'elles demeurent la propriété des anciens maîtres. Le commissaire de la République, l'avocat Adolphe Gatine proclame officiellement: "Les cases appartiennent aux propriétaires, comme les jardins, parce qu'elles sont sur son terrain et, en

général, construites à ses frais” (*Gazette officielle de la Guadeloupe*, 25 juillet 1848).

Mais un ensemble de mesures fiscales et la nomination d’inspecteurs dans chaque commune visent à repérer et à taxer les terres cultivées en denrées autres que la canne à sucre ou le café. Dès 1852, 45.831 livrets de travail sont distribués en Guadeloupe, 55.653 l’année suivante, chiffre estimé comme plus que satisfaisant par Husson, le directeur de l’Intérieur. En Martinique, 50 539 livrets et engagements sont attribués en 1853. La même année, le relevé des “poursuites et condamnations” pour non respect de la nouvelle réglementation du travail indique que 3.141 personnes sont poursuivies en Guadeloupe, 2.789 autres étant condamnées “pour contravention à la législation sur le régime des engagements de travail et des livrets”.

## 6. Répression, état de siège, procès politiques

### 6.1 Émeutes et incendies

Les émeutes, les incendies des journées de 1848 qui ont provoqué la proclamation de la liberté des 23 mai et 27 mai en Martinique et en Guadeloupe sont des événements connus. En revanche, la tension sociale croissante, la peur sociale, notamment des planteurs et des administrateurs coloniaux à l’égard des *nouveaux libres*, le sont moins. Gouverneurs et commissaires de la République demandent à ces derniers, par la voie de proclamations affichées dans les bourgs, le respect de l’ordre public, le retour au travail sur les plantations et l’*oubli du passé*. Trois *leitmotive* que reprennent tous les candidats aux élections législatives organisées en août 1848, en juin 1849 puis à nouveau en Guadeloupe en janvier 1850 après l’invalidation du scrutin de 1849 par suite des incidents de fraude survenus à Marie-Galante.

Les incendies de plantations se multiplient en 1848-1849, des troubles que la presse, aux ordres des gouverneurs, minimise. L’administration coloniale comme les candidats aux diverses élections prônent la *réconciliation sociale*, voire la *fusion* entre anciens maîtres et anciens esclaves. Mais la tension augmente, incidents, duels et procès se multiplient dans les deux colonies. Une violence alimentée par des haines solides et des partisans irréductibles de Schœlcher – les *schœlcheristes* – et du Martiniquais Bissette qui a fait alliance électorale avec le *parti des colons* – les *bissettistes*. Leurs héros mènent pourtant

des campagnes aux slogans très comparables: retour au travail, respect de l'ordre, oubli du passé, soumission à l'autorité du gouverneur, acceptation des propositions de travail et de rémunération existantes.

La cour d'assises de Guadeloupe est bientôt occupée par un conseil de guerre qui doit juger les affaires les plus mineures en période d'état de siège, sanctionnant par de lourdes peines d'emprisonnement des vols de vêtements ou de nourriture, les auteurs de chants politiques dans les rues, ou ceux que la troupe a arrêtés lors des charivaris raillant tel ou tel candidat (Lara 2005b: 911-912). Le Guadeloupéen Izery, dit Sixième a, pour l'exemple, la tête tranchée à la hache en place de la Victoire pour avoir incendié le matelas de sa case sur un îlet du Cul de Sac.

À Marie-Galante, la fraude survenue lors du scrutin législatif de juin 1849 provoque des heurts graves et une répression faisant plusieurs morts, notamment au morne Tartenson, dit depuis "morne Rouge". Plusieurs dizaines de manifestants sont arrêtés et condamnés à des peines de prison en avril 1850. Leur leader, Saint-Jean Alonzo, est transféré en France et incarcéré à la prison de Fontevault pour une peine de dix ans. C'est à l'occasion de ce procès que l'état de siège est décrété dans la colonie et que le premier journal d'opinion républicain de Guadeloupe, *Le Progrès*, qui paraît depuis un an, est interdit.

## 6.2 Le premier mouvement indépendantiste de la Guadeloupe

C'est à cette époque également qu'apparaît le premier mouvement indépendantiste de la Guadeloupe. Il est dirigé par un libre, Marie-Léonard Sénécal, et fait l'objet de deux procès politiques retentissants dans toutes les Caraïbes à cette époque.

La première enquête sur ce sujet, menée par Inez Fischer-Blanchet, historienne du CERCAM, réunit un ensemble de témoignages, recueillis lors du procès dont il fut l'objet (Fischer-Blanchet 1981; Lara 1998). Issu d'une famille de nègres libres avant 1848, Sénécal, originaire de Basse-Terre où il naquit en 1807, est en 1848 régisseur du domaine dit du grand Marigot au Baillif. Il est connu des services de police de Basse-Terre avant même 1848 en tant que figure de meneur des *hommes de couleur* libres de la ville. Entre 1848 et 1851 il fait l'objet d'enquêtes et de témoignages quant à son rôle de "chef de parti [...] exerçant un pouvoir occulte" sur les *nouveaux libres*. Lors-

que le colonel Fiéron, gouverneur de la Guadeloupe nouvellement débarqué dans la colonie, se rend à l'église de Basse-Terre, le dimanche 15 octobre 1848, Sénécal, surnommé "général" par ses partisans, lance au passage de l'officier: "Citoyens! Vive la République! Vivent Schoelcher et Perrinon!", des paroles reprises massivement par la foule. Le gouverneur, selon les rapports cités au cours des procès, comprend alors qu'un "défi audacieux" vient d'être lancé à l'autorité française "par un pouvoir occulte à la face d'un pouvoir légal et régulier". Sénécal est accusé de chercher à reproduire en Guadeloupe les événements de Saint-Domingue/Haïti en prônant la rupture avec la France, l'abandon de la culture de la canne à sucre au profit de cultures diversifiées et de la production de vivres.

Au cours des procès auxquels sont soumis ses partisans et lui-même en 1850 et en 1851, le commissaire central de la police de Pointe-à-Pitre, Babeau, est suspecté de complicité avec les émeutiers et muté à Cayenne.<sup>2</sup> Le groupe de Sénécal a diffusé de nuit dans les campagnes de Basse-Terre et de Grande-Terre deux journaux clandestins, *La Canaille* et *Le Brigand*, que la police ne réussit jamais à saisir. Un drapeau de la Guadeloupe a été élaboré et à l'occasion du premier anniversaire de l'abolition de l'esclavage, en mai 1849, Sénécal et ses amis se sont emparés de l'arbre de la liberté que le gouverneur devait planter aux côtés du préfet apostolique de la colonie. Ils sont arrêtés en décembre 1849, accusés d'incitation de leurs concitoyens à la guerre civile et de complicité d'incendie. Sénécal est condamné le 6 octobre 1851 à une peine de travaux forcés à perpétuité qu'il doit effectuer au nouveau bagne de Guyane. Transféré à la prison du fort Saint-Louis à Fort-de-France, d'où il fait une vaine tentative d'évasion, il est déporté au bagne de Cayenne puis à Saint-Laurent du Maroni. Il est libéré onze ans plus tard par décision du 22 mars 1862, à la condition de ne pas s'établir sur le territoire de la France ni de ses colonies. Il choisit de se rendre en Haïti et réside à Port-au-Prince jusqu'à la fin de sa vie.

---

2 Voir les comptes rendus du procès de Sénécal publiés par le *Courrier de la Martinique* en 1849, 1850 et 1851.

## 7. Politique coloniale et concentration des pouvoirs

“Les colonies sont autant de départements français”, affirme Schœlcher en 1833. Un discours, une théorie qui ont fait long feu et ont provoqué une construction mythique au long cours, celle des vertus de l’assimilation coloniale à la française dont l’ultime aboutissement aurait été le vote de la loi du 19 mars 1946, transformant officiellement ces colonies en départements... Boissy d’Anglas avait exposé dès 1795 la théorie de l’assimilation coloniale alors jugée seule susceptible d’assurer un attachement sans faille des colonies à leur puissance de tutelle pour les empêcher de devenir indépendantes. Dans son *Rapport et projet d’articles constitutionnels relatifs aux colonies, présentés à la Convention Nationale au nom de la Commission des Onze dans la séance du 17 thermidor an III* (4 août 1795), François Antoine Boissy d’Anglas a notamment précisé:

Rattachons les colonies à nous, par un gouvernement sage et ferme, par les liens d’un intérêt commun, par l’attrait puissant de la liberté. Que les colonies soient toujours françaises, au lieu d’être seulement américaines; qu’elles soient libres, sans être indépendantes; qu’elles fassent partie de notre république indivisible et qu’elles soient surveillées et régies par les mêmes lois et le même gouvernement; que leurs députés, appelés dans cette enceinte, y soient confondus avec ceux du peuple entier qu’ils seront chargés de représenter; qu’ils y délibèrent sur tous les intérêts de leur commune patrie, inséparables des leurs. Au lieu des assemblées coloniales, dont la liberté pourrait s’alarmer, et dont l’autorité nationale pourrait redouter l’influence, nous vous proposerons de diviser les colonies en différents départements.<sup>3</sup>

En 1848, le principe de l’assimilation des droits de citoyens et de la législation des colonies à ceux de la France est préconisé par le gouvernement républicain. L’article 6 du décret d’abolition fixe que “Les colonies purifiées de la servitude et les possessions de l’Inde seront représentées à l’Assemblée Nationale”. Le décret du 5 mars 1848 instaurant le suffrage universel pour la désignation des représentants du

---

3 Boissy d’Anglas évoque ici la *liberté* et les *députés* des colons européens habitant les colonies en question. Il proposait ensuite l’adoption d’une série d’“articles constitutionnels sur les Colonies” qui spécifiaient que “les colonies françaises dans toutes les parties du monde, sont partie intégrante de la République française et sont soumises aux mêmes lois constitutionnelles”. Voir pour le texte du Rapport de Boissy d’Anglas, Lara 1998: documents annexes.



peuple fait l'objet d'un décret d'application dans les colonies, accompagnant le décret d'abolition, daté lui aussi du 27 avril 1848.

La brève ouverture démocratique des lendemains immédiats de l'émancipation, entre juin et août 1848, permet, en Guadeloupe et en Martinique, la création de clubs politiques, l'organisation de réunions d'information, de banquets, de défilés dans les rues, la composition d'un corpus de chansons politiques. Les loges maçonniques jouent alors un rôle prédominant, notamment les loges d'*hommes de couleur* créées dans les années 1830, telles que *Les Disciples d'Hiram* en Guadeloupe et *L'Union* en Martinique. Elles sont à l'initiative de la création des journaux républicains, *Le Progrès* en Guadeloupe (1849-1850) et *La Liberté* en Martinique (1850-1851) qui visent à contrebalancer l'influence de la presse des planteurs sur l'opinion. En Guadeloupe, l'éditorial du premier numéro du *Progrès*, le 17 juin 1849, proclame :

Républicains par principe et par conviction, nous croyons à la démocratie et à ce qu'elle enseigne, nous repoussons ce qu'elle repousse. Nous croyons à la souveraineté du peuple. [...] Nous voulons enfin l'unité de la population par la fusion des races, sincèrement pratiquée à l'aide de ce symbole humanitaire: Liberté, Égalité, Fraternité.

Ces *gens de couleur* considérés comme politiquement dangereux par les gouverneurs font bientôt l'objet de sanctions policières en Guadeloupe. Plusieurs d'entre eux doivent quitter l'île avec leurs familles, lorsqu'ils ne sont pas expulsés ou placés en résidence surveillée à Saint-Martin.<sup>4</sup> En 1850, les familles Guercy, Penny, Zénon, entre autres, quittent la colonie pour le Venezuela.

Le Second Empire impose dix-neuf ans de silence par le décret constitutionnel du 2 février 1852 qui supprime la représentation nationale et tout droit électoral pour les colonies. Deux sénatus-consulte fixent le mode de gouvernement colonial pendant cette période, tendant à centraliser davantage encore les pouvoirs et à renforcer la prépondérance des planteurs usiniers. Celui de mai 1854 réduit les pouvoirs des conseils généraux dont les membres, au même titre que les maires et leurs conseillers municipaux, sont nommés par le gouverneur. Le second sénatus-consulte, en juillet 1866, élargit les attributions

---

4 C'est le cas, par exemple, de Roux de Beaufort, rédacteur du journal républicain *Le Progrès*. Je renvoie, pour l'ensemble de ces informations et pour la consultation des documents indiqués, à mon ouvrage *La Liberté assassinée* (Lara 2005b).

tions des assemblées locales, répondant ainsi à deux pétitions de leurs membres, colons de Guadeloupe et de Martinique. Ils se voient confier des compétences fiscales, notamment par la fixation des tarifs des droits de douane sur les produits importés dans les colonies et de l'octroi de mer. Les conseils généraux des colonies ont ainsi plus de pouvoirs que leurs homologues de l'Hexagone, mais ils sont en revanche chargés de subvenir aux dépenses publiques et au traitement de leur personnel. La législation républicaine s'applique à nouveau en Guadeloupe, en Martinique et en Guyane à partir de 1871. Les colonies élisent au suffrage *universel* masculin leurs représentants dans les instances parlementaires françaises.

### 8. L'oubli du passé et ses acteurs

Les mots d'ordre de l'émancipation, que les délégués du gouvernement républicain comme les premiers candidats aux élections législatives de 1848 et 1849 s'appliquent à transmettre sont: travail, ordre public, oubli du passé. Des consignes qui bénéficient de relais-médiateurs et ont des conséquences d'une redoutable efficacité. L'ordre public, le maintien au travail sur les plantations sucrières supposent selon les autorités coloniales une *réconciliation sociale* en faveur de laquelle militent les administrateurs en poste, des leaders tels que le Martiniquais Charles Auguste Cyrille Bisette, et, surtout, les membres du clergé et la presse. Le clergé – les frères de l'Instruction Chrétienne de Ploërmel, les Sœurs de Saint-Joseph de Cluny – est officiellement chargé depuis 1848, de l'enseignement dans les écoles que la République ouvre à tous les enfants âgés de 6 à 10 ans. L'un des décrets organiques de l'abolition du 27 avril 1848 prévoit en effet en article I qu'«[a]ux colonies, où l'esclavage est aboli par décret de ce jour, il sera fondé, dans chaque commune, une école élémentaire gratuite pour les filles, et une école élémentaire gratuite pour les garçons». Victor Schœlcher, malgré son athéisme, a lancé dès le 20 mars 1848, en tant que sous-secrétaire d'État aux Colonies, un appel au recrutement de frères instituteurs à Jean-Marie de Lamennais, supérieur des frères de Ploërmel. Quant aux directeurs des organes de presse, ils prennent leurs ordres auprès des gouverneurs à l'occasion de réunions hebdomadaires. Ainsi se met en place un processus de

canalisation de l'enseignement et de la mémoire collective dont les effets sont encore sensibles aujourd'hui.

Depuis les années 1840, les planteurs ont estimé que les frères "enseignent trop de choses à leurs élèves" et qu'il convient juste de leur "inspirer le goût du travail de la bonne terre pour lequel les nouveaux libres éprouvent en général une si regrettable répugnance" (Lara 2005b, chap. "Le clergé colonial": 551). Ils ont été écoutés. Le décret du 27 avril 1848 relatif à l'instruction publique prévoit en article 7 la publication, "pour les écoles des colonies, de livres élémentaires où l'on mettra en relief les avantages et la noblesse des travaux de l'agriculture". Les membres du clergé qui refusent de se soumettre aux ordres du gouverneur pour une organisation des horaires de l'école en fonction de ceux du travail sont immédiatement expulsés de la colonie. Le plus célèbre d'entre eux est le préfet apostolique, chef du clergé de la Guadeloupe, l'abbé Casimir Dugoujon, qui a osé prendre le contrepied de cette politique. Quant aux planteurs, leurs journaux s'interrogent au sujet de la scolarisation des *nouveaux libres*: "Planteront-ils des cannes lorsqu'ils seront devenus savants?" En 1854, le gouverneur de la Guadeloupe, Bonfils, décide de n'ouvrir les écoles qu'aux apprentis cultivateurs, afin de "moraliser la jeune population et de la rattacher par des faveurs exceptionnelles aux travaux des champs" (ANOM, série géographique Guadeloupe C4 d48).

La première intervention du représentant de la Guadeloupe Louisy Mathieu, issu des rangs des anciens esclaves, devant l'Assemblée nationale constituante en octobre 1848, affirme le souhait de ses électeurs de "tendre la main": en élisant comme suppléant Charles Dain, issu d'une famille de *békés* de la Basse-Terre, ils illustrent selon lui "cette parole si noble: A l'oubli du passé!".

La suppression de la traite négrière et la destruction du système esclavagiste obligent le gouvernement français à édifier un nouveau système colonial pour contenir les populations colonisées. Aux XVII<sup>e</sup> et au XVIII<sup>e</sup> siècles, la domination coloniale s'est fondée sur le pouvoir des maîtres à l'intérieur de leurs domaines, les milices et l'armée. Après l'abolition, la puissance coloniale s'exprime dans la volonté des administrateurs de *diriger les esprits*.

Les *nouveaux libres* précipités dans une campagne électorale en 1848 et 1849, ont été mis en liberté surveillée par les décrets du 27 avril. Ils sont embrigadés dans le nouveau cadre colonial, un système

organisé pour les soumettre au marché, les contraindre à obéir, à travailler et à se taire en oubliant le passé...

### Bibliographie

- Boissy d'Anglas, François Antoine (4 août 1795). "Rapport et projet d'articles constitutionnels relatifs aux colonies, présentés à la Convention Nationale au nom de la Commission des Onze dans la séance du 17 thermidor an III". In: Lara, Oruno D. (1998): *De l'oubli à l'Histoire. Espace et identités caraïbes*. Paris: Maisonneuve et Larose, documents annexes.
- Courrier de la Martinique* (1849-1851). Fort-de-France, Martinique.
- Fischer-Blanchet, Inez (1981): "L'affaire Sénécal en Guadeloupe, 1848-1852". In: *Cimarrons*, vol. I. Guadeloupe: Institut de recherches Historiques/Paris: Jean-Michel Place, pp. 50-80.
- Gazette officielle de la Guadeloupe* (25 juillet 1848). Basse-Terre, Guadeloupe.
- Lara, Oruno D. (1998): *De l'oubli à l'Histoire. Espace et identités caraïbes*. Paris: Maisonneuve et Larose, pp. 154-180.
- (2005a): "La proclamation d'abolition de l'esclavage du 25 février 1848 – Le récit de Lamartine". In: Lara, Oruno D.: *La liberté assassinée. Guadeloupe, Guyane, Martinique et La Réunion en 1848-1856*. Paris: L'Harmattan, pp. 36-38.
- (2005b): *La liberté assassinée. Guadeloupe, Guyane, Martinique et La Réunion en 1848-1856*. Paris: L'Harmattan.
- Le Progrès* (17 juin 1849). Journal paraissant à Pointe-à-Pitre. Guadeloupe.
- Nouvelles Annales de la Marine et des Colonies* (1849). Tome I. Paris: Ministère de la Marine et des Colonies.
- Perrinon, François-Auguste (1848): "Lettre du 27 février 1848". In: *La Réforme*, 28 février 1848/*Journal officiel de la Martinique*, 26 mars 1848/*Courrier de la Martinique*, 27 mars 1848.
- Revue Coloniale* (1849-1850), Ministère de la Marine et des Colonies.
- Schmidt, Nelly (2000): *Abolitionnistes de l'esclavage et réformateurs des colonies. Analyse et documents, 1820-1851*. Paris: Karthala.
- Schœlcher, Victor (1833): *De l'esclavage des Noirs et de la législation coloniale*. Paris: Paulin.

### Archives

ANOM: Archives Nationales d'Outre-Mer, Aix-en-Provence.

Caroline Oudin-Bastide

## SéVICES contre les esclaves et impunité des maîtres (Guadeloupe et Martinique, XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)

La violence esclavagiste qui s'est exercée dans les îles françaises de la Martinique et de la Guadeloupe revêt la forme des spectaculaires supplices judiciaires publiques (exécutions sanglantes, bûchers, mise au carcan, fustigation infligée au pied de l'échafaud, mutilations diverses) mais aussi – et surtout d'ailleurs – une forme privée, les sévices étant exercés par le maître et ses multiples représentants sur la plantation (gérant, économes, commandeurs et autres petits chefs esclaves supervisant les diverses activités de l'habitation). Elle est au reste encadrée par la loi: l'article 42 de l'édit de 1685 autorise les maîtres à faire enchaîner leurs esclaves et à les faire battre de verges et de cordes, leur défendant cependant de leur donner la torture ni de procéder à aucune mutilation de membres. Son exercice apparaît comme le corollaire de l'esclavage: il est "des classes d'hommes", s'exclame Poirié de Saint-Aurèle en 1832, "que l'on ne peut contenir dans le devoir que par une discipline corporelle"; "c'est un moyen nécessaire, indispensable" (Poirié de Saint-Aurèle 1832: 32-33).

Cette violence privée prend elle-même deux formes. La première est la *violence-stimulation* employée pendant le travail dans le but d'augmenter la productivité. Seules certaines catégories d'esclaves qu'elle assimile à de véritables bêtes de somme y sont soumises: esclaves agricoles travaillant sous la menace et au rythme du fouet du commandeur, mais aussi canotiers ramant sous les coups du patron de l'embarcation. La seconde est la *violence-châtiment*, susceptible de concerner, à un moment ou à un autre, toutes les catégories d'esclaves, le plus "privilegiées" (ouvriers, domestiques etc.) comprises (Oudin-Bastide 2005: 251-264). Cette dernière s'exerce de diverses manières. La plus usitée est le trois (ou quatre)-piquets au cours duquel l'esclave, couché sur le sol poignets et pieds attachés à des piquets, est

frappé d'un nombre plus ou moins élevé de coups de fouet.<sup>1</sup> Le droit d'enchaîner les esclaves, aboli en 1846, a pour sa part stimulé l'invention de véritables instruments de torture imposés, parfois pour de longues périodes, aux esclaves récalcitrants. L'incarcération – qui ne fut réglementée qu'en 1841 – venait parfaire le dispositif répressif habituel sur les habitations: mise à la barre dans l'hôpital considérée comme une "prison douce" mais aussi, usage encore constaté dans les dernières années de l'esclavage, emprisonnement dans des cachots qui se présentaient bien souvent comme des caveaux tumulaires dont le plafond voûté était presque de niveau avec le sol.

La frontière entre la violence légale et illégale s'avère très floue. Un châtiment ne sera qualifié d'"excessif" que s'il manifeste une évidente complaisance dans la cruauté et/ou met en danger la vie de l'esclave. Dresser un inventaire de tels crimes est impossible: "non contents des genres de tortures connus", reconnaît en 1786 Pierre-François-Régis Dessalles, grand planteur et membre du conseil souverain de la Martinique, certains maîtres "en inventent encore pour faire souffrir leurs esclaves en quelque sorte plus voluptueusement à leur gré". Et de citer des exemples: en 1671, un habitant nommé Charles Brocard est accusé d'avoir excédé de coups une esclave et de lui avoir fait brûler, avec un tison ardent "les parties honteuses & secrètes"; en 1776 une habitante de La Trinité est convaincue d'avoir fait avaler presque tous les jours à une mulâtresse nommée Médicis, "un monceau de crachats les plus sales, que tout un atelier de Nègres avoit vomi pendant un certain temps au milieu de sa salle" et de l'avoir enchaînée à une palissade, le pied retenu par un fer et enduit de graisse pour exciter les rats à venir le lui mordre (Dessalles 1995, I: 280-284). On relève, au siècle suivant, et jusque dans les dernières années de l'esclavage, des châtiments tout aussi inhumains. Ainsi des crimes commis par le gérant Vermeil sur l'habitation Spoutourne à la Martinique: mort d'Alexis, âgé de vingt ans au plus, attaché à une

1 Une certaine confusion règne quant au nombre de coups de fouets autorisés par la loi: limité à 29 par une ordonnance locale du 25 décembre 1783 des administrateurs de la Martinique, il est fixé à 50 par l'ordonnance royale d'octobre 1786, puis de nouveau à 29 par un règlement du gouverneur anglais Beckwith du 1<sup>er</sup> novembre 1809. Au début des années 1820, le baron Delamardelle donne cependant comme norme le nombre de cinquante, encore accepté par des magistrats au début des années 1830. Dans les années 1840, la jurisprudence de la cour de la Martinique s'établit enfin à 29 coups.

échelle pour y être frappé de plus de cent coups de fouet puis abandonné sur une plage où on le retrouvera mort le lendemain, les parties génitales dévorées par les crabes; décès d'Emilienne, enfermée avec cinq autres esclaves dans un cachot étroit dont l'ouverture a été murée et dont elle ne sortira que pour mourir deux jours plus tard (Oudin-Bastide 2008a: 86-88). En 1845, les frères de Jaham, membres de l'une des plus puissantes familles de la même île, sont inculpés pour de multiples sérvices à l'encontre de leurs esclaves, le plus jeune étant notamment accusé d'avoir coupé un morceau de l'oreille d'un enfant accusé de vol et de l'avoir obligé à le manger puis à avaler des excréments (Schœlcher 1973: 298-321). Dans tous ces cas, il est clair que le maître ne cherche pas seulement à soumettre l'atelier en le terrorisant, il tire de l'exercice de la violence, comme le notait Dessalles, une véritable volupté.

C'est sur cette violence illégale, souvent débridée et à laquelle ont été soumis de très nombreux esclaves, que nous nous interrogerons ici. Que dit le discours esclavagiste à ce propos? Comment les abolitionnistes expliquent-ils ces châtiments, apparemment paradoxaux dans la mesure où ils amoindrissent le capital du maître? Comment la justice coloniale se prononce-t-elle sur ces crimes? Les réponses apportées à ces questions devraient nous permettre de mieux comprendre le rôle de ces *excès*, de ces *abus*, dans le fonctionnement du système esclavagiste.

### 1. L'argumentaire esclavagiste

Aux accusations de cruauté qui leur sont fréquemment adressées à partir de la seconde partie du XVIII<sup>e</sup> siècle, les colons objectent l'argument de *l'intérêt*: arguant du principe selon lequel l'intérêt – le terme étant utilisé dans une acception strictement économique – est "l'âme et le mobile de toutes nos actions" (Carteau 1802: 290), leurs porte-parole réaffirment constamment que les maîtres, souffrant généralement d'une pénurie de main-d'œuvre, sont placés dans l'obligation de prendre soin de leurs esclaves, facteur de production dont dépend leur fortune (annexe 1). À les entendre, les mauvais traitements infligés à la main-d'œuvre servile sont le fait d'hommes non seulement "féroces" mais également "insensés" car "ennemis de leur intérêt" (Patron 1831: 15-16). Leur cruauté doit par conséquent être considérée – les

colons le répètent à l’envi – comme un comportement exceptionnel, marginal: assimiler tous les colons à ces hommes barbares c’est, s’indigne un grand planteur à la fin de l’Ancien Régime,

comme si l’on concluait que la France n’est habitée que par des scélérats, puisqu’elle a eu des *Cartouche*, des *Mandrin*, de *Defrue*, & que des crimes atroces ont rendu célèbres les forêts de Bondy, d’Orléans, &c (*Observations d’un habitant des Colonies sur le mémoire en faveur de gens de couleur [...] adressé à l’Assemblée Nationale, par M. Grégoire, Curé d’Embermenil*. CARAN, AD VII 20).

Les “abus”, insiste encore en 1840 le gouverneur de la Guadeloupe dans une lettre adressée au ministre de la Marine et des Colonies, ne sont que des cas rares et isolés “dont l’aspect général du pays repousse énergiquement la solidarité” (Ministère de la Marine et des Colonies 1844: 14).

Qui sont donc ces “mauvais maîtres”? P.F.R. Dessalles fournit à cette question une réponse qui restera consensuelle dans l’opinion coloniale: “fort rares”, les atrocités sont “commises par des gens de la plus vile condition” (Dessalles 1995, I: 283).

Selon un rapport du substitut du procureur du Roi de Fort-Royal,<sup>2</sup> rendant compte des inspections d’habitations qu’il a réalisées de 1841 à 1842, les violences “excessives” sont généralement le fait des petits planteurs. Sur les grandes habitations la punition des fautes est systématique, elle se fonde “sur une espèce de code” qui fixe les peines correspondant aux divers manquements et n’est exécutée qu’après mûre réflexion du maître, seule garantie de modération et de justice; sur les petites habitations où il n’existe pas de règles disciplinaires, le maître, trop proche de son esclave qu’il a souvent laissé vivre sans véritable contrôle pendant des années, peut, poussé par la colère, s’abandonner soudainement à la plus extrême brutalité (annexe 2).

Une autre catégorie souvent mise en accusation est celle que constituent les géreurs et économes chargés de la gestion des habitations

2 La plupart des rapports des magistrats, créoles ou créolisés, s’inscrivent dans la logique esclavagiste. La justice coloniale resta en effet contrôlée, jusqu’en 1848, par les colons. Certains juges métropolitains, arrivés aux îles après la réforme de la justice de 1828, s’efforcèrent de faire respecter les ordonnances favorables aux libres de couleur ou aux esclaves. Harcelés par les colons, ils furent chassés des colonies par voie administrative ou, saisis par un sentiment d’impuissance, finirent par les quitter de leur propre chef (voir à ce sujet Picard 1998; Oudin-Bastide 2008a).



en l'absence des propriétaires. L'explication proposée est simple: si le planteur a intérêt à conserver son capital esclave et donc à concevoir une gestion à long terme, les cadres d'habitation, peu attachés à la pérennisation de l'exploitation, soucieux de satisfaire dans l'immédiat les propriétaires en réalisant les bénéfices les plus élevés possible – bénéfices sur lesquels leur propre rémunération est souvent indexée –, pressurent les esclaves. Si le planteur absentéiste n'a pas le bonheur de choisir un régisseur honnête, explique Richard de Tussac en 1810, les esclaves

seront victimes de la cupidité de l'Européen, qui, ne les regardant pas comme sa propriété, les contraint à des travaux qui excèdent leurs forces, les exténue, et fait périr ceux dont le tempérament ne peut suffire aux grandes fatigues (Tussac 1810: 79-80).

Explication qui présente l'avantage d'exonérer les propriétaires d'une situation dont ils ne sont qu'une "cause indirecte en s'absentant" (Tussac 1810: 79-80). Quinze ans plus tard Boyer-Peyreleau, ancien gouverneur par intérim de la Guadeloupe, constate encore que des "gérans infidèles ou avarés [...] forcent [les esclaves] au travail et négligent leurs besoins", que "des sous-ordres passionnés les exaspèrent par des traitemens sévères et souvent injustes" (Boyer-Peyreleau 1825: 140).

"L'Européen" n'est pas seulement stigmatisé par les colons en tant que "sous-ordre" défendant son intérêt à court terme mais aussi en tant que nouveau converti à l'ordre esclavagiste. En 1780 l'habitant de Saint-Domingue Lory, dont Gabriel Debien a publié un mémoire intitulé *L'esprit de Saint-Domingue*, constate avec tristesse qu'"il n'est presque point d'Européen qui en arrivant à Saint-Domingue ne se sente le cœur navré en voyant l'air de pauvreté [des esclaves] et le peu d'humanité des colons" mais que les mêmes personnes, lorsqu'elles prennent la direction d'une grande habitation, "deviennent souvent plus cruelles que ceux qui les ont devancés" et "s'abandonnent aux plus violents excès envers les malheureux qui font leur fortune et leur bien-être" (Pluchon 1991: 421). Cinquante ans plus tard Félix Patron, colon de la Martinique, affirme avec une satisfaction mauvaise

que généralement les Européens, arrivés avec les dispositions les plus bienveillantes [à l'égard des esclaves], ne tardent pas à devenir les maîtres les plus sévères, les plus durs, et [que] les nègres eux-mêmes le savent tellement, qu'excepté un maître de leur couleur ou un maître mulâtre, ils ne redoutent rien tant que d'être vendus à un Européen (Patron 1831: 3).

Ainsi les esclaves établiraient-ils une échelle de valeurs, allant du meilleur (le maître créole) au pire (le libre de couleur), l'Européen se situant entre ces deux extrêmes. Le fait que les esclaves craignent par-dessus tout d'être vendus à un libre de couleur est tellement avéré, aux dires de C. Belu, que les maîtres blancs n'hésitent pas à en brandir la menace pour amener leurs esclaves à la soumission (Belu 1800: 6). Le refus de l'esclave d'obéir à un maître libre de couleur explique au reste la violence excessive de ce dernier: le nègre, affirme ainsi Barré Saint-Venant, obéit bien plus difficilement à l'affranchi "dont la couleur, les goûts et l'essence" sont semblables aux siens, "qui peu auparavant était son compagnon et avait les mêmes vices", qu'au maître blanc qu'il regarde "comme un demi-dieu, soit par superstition, soit parce qu'en effet il lui [a] reconnu des principes et la pratique de la justice et de la raison dans un degré plus éminent" (Barré Saint-Venant 1802: 156-157). Entre le maître libre de couleur et l'esclave, la distance (encore plus petite que celle existant entre le petit planteur blanc et son esclave) ne serait pas suffisamment établie pour permettre la soumission du second au premier.

Plus étonnamment certains colons n'hésitent pas à reconnaître la férocité de nombreuses femmes blanches, comportement renvoyé à un système nerveux beaucoup plus délicat, "plus susceptible d'ébranlement" que celui des hommes mais également à une méconnaissance de la véritable nature du nègre: les créoles de retour de France où on les a envoyées très jeunes faire leur éducation comme les Européennes arrivant dans les colonies, ne pouvant, dans les premiers temps, "supporter même l'idée" d'un châtimement par le fouet, font preuve d'une longanimité dont leurs domestiques ne manquent jamais d'abuser. Finalement "détrompées", ces dames, après avoir tenté en vain de se faire obéir par la menace, en viennent à ordonner des châtimements

d'autant plus sévères que leur patience, poussée à bout, leur amour-propre, piqué d'avoir pardonné sans effet trop souvent, semblent trouver, dans ces châtimements, une petite vengeance d'avoir été trop long-temps [la] dupe [de leurs esclaves] (Tussac 1810: 100-102).

Trente ans plus tard Roseval conviendra à nouveau que

bonne et aimante, la créole est néanmoins volontaire et emportée: quand l'impatience ébranle les nerfs de cette femme délicate et gracieuse, de rapides accès de folie la dénaturent, et elle commande parfois d'atrocités

châtiments, dont la pensée la désole ensuite comme un remords (Roseval 1842: 292).

“Colères effrénées”, “emportement”, “ébranlement des nerfs”: le “mauvais maître” est en proie à ses passions. Son regrettable comportement résulte en fait de diverses carences qui se cumulent dans certains cas: insuffisance de la distance entre le maître et l’esclave, défaut de règles strictes dans la direction des esclaves, absence d’intérêt à long terme dans la gestion des biens, méconnaissance de la nature du nègre. Les colons lui opposent le “bon maître” dont l’archétype est le grand planteur créole conscient de la nécessité de la violence mais qui sait en faire un usage réglé et “juste”, conforme à son “intérêt”.

## 2. La riposte des abolitionnistes

Dans les derniers temps de l’esclavage, le constat des abolitionnistes concorde pour une part avec celui des colons: “On a pu remarquer”, écrit ainsi Jean-Baptiste Rouvellat de Cussac, ancien conseiller aux cours royales de la Guadeloupe et de la Martinique,

que les prévenus des excès les plus graves, commis sur des esclaves qui ont été déférés à la justice, appartenaient pour le plus grand nombre, à la classe des géreurs ou économes ou des petits possesseurs (Rouvellat de Cussac 1845: 26).

Les esclaves les plus maltraités, ajoute-t-il, ont généralement pour maître

un affranchi de très fraîche date, et plus souvent encore quelque soldat normand ou gascon, quelque matelot provençal ou breton, rendu à la vie civile et devenu boutiquier, ou quelque créole, économe d’habitation, en réforme ou en retraite (Rouvellat de Cussac 1845: 25).

Aux libres de couleur, métropolitains installés depuis peu dans les colonies, cadres d’habitation, le magistrat ajoute d’ailleurs les femmes blanches qui, poussées par une jalousie effrénée à l’égard des esclaves amantes de leur mari, s’abandonnent à des emportements sauvages.

Il ne s’agit pourtant pas, selon Rouvellat de Cussac, de dédouaner de ces crimes l’aristocratie coloniale qui, “guère plus humaine ni plus généreuse que les *petites gens*”, “vient souvent démentir [ce qui a été dit plus haut] par les excès qui parfois se commettent chez les plus nobles planteurs” (Rouvellat de Cussac 1845: 25). Selon Victor

Schœlcher l'implication des grands planteurs dans ces crimes condamne le système lui-même: des actes barbares, comme ceux imputés aux cadres d'habitation Laffranque et Preschez, sans moins exciter l'horreur, peuvent être considérés comme des actes individuels,

mais lorsque des propriétaires, des hommes jouissant d'une bonne réputation bien acquise, semblables à MM. Amé Noël, Mahaudière, Brafîn, Moyencourt, en arrivent aux tortures avouées que nous avons dites, lorsqu'ils sont excusés par leurs pairs, le crime sort de l'individualisme, il appartient à la société toute entière, il fait corps avec elle; et le législateur, pour être conséquent, n'a d'autre moyen de le prévenir et de l'extirper que de changer les bases mêmes de la société (Schœlcher 1998: 365).

Les abolitionnistes se sont constamment appliqués à dénoncer mais aussi à comprendre la violence esclavagiste. Pour ce faire ils se sont interrogés sur les motivations des colons, pour en conclure que ceux-ci étaient essentiellement mus d'une part par l'*avarice*, d'autre part par l'*orgueil*. Loin de protéger les esclaves des mauvais traitements, l'avarice du colon (autrement désignée par les termes de "vil" ou "sordide" intérêt, d'"avidité", de "cupidité imbécille & féroce", de "meurtrière voracité")<sup>3</sup> abrège en effet bien souvent leur vie, leurs maîtres, après s'être livré au "plus horrible des calculs", jugeant plus profitable de les soumettre à un travail forcé excessif et de les remplacer fréquemment que de les maintenir en bonne santé en leur assurant de meilleures conditions de vie (Clavière 1791: 79-80). Pas plus que le cocher ou le paysan n'a nécessairement intérêt à ménager son cheval ou son bœuf – répètent les abolitionnistes, de Condorcet (annexe 3) à Schœlcher – le colon n'a celui de bien traiter son esclave. Affirmation d'ailleurs étayée par l'idée – récurrente dans le discours abolitionniste de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle à 1848 – que les planteurs, saisis par le désir de jouissance immédiate, ne se projettent pas dans l'avenir. Si nombre d'abolitionnistes – comme Rémusat ou Agénor de Gasparin – ont vu dans l'extinction de la traite une source d'amélioration de la condition servile, d'autres, comme Schœlcher, ont persisté dans l'idée que les maîtres restaient prêts à épuiser leur main-d'œuvre par cupidité (Schœlcher 1973: 276). L'*avarice* des colons n'est donc

---

3 Ces expressions ont été relevées dans les écrits de Dupont de Nemours, Condorcet, Lecointe-Marsillac, Clavière, Kersaint, l'abbé Sibire au XVIII<sup>e</sup> siècle, de l'abbé Grégoire, de Schœlcher, du commandant France au XIX<sup>e</sup> siècle...

pas cet "intérêt bien entendu" dont la poursuite, selon certains antiesclavagistes – notamment les économistes Dupont de Nemours, Sismondi et Say –, permet la coïncidence du *juste* et de l'*utile*, elle n'est qu'une passion destructrice. Féroce cupidité au reste confortée par l'*orgueil*, la passion de dominer: l'émancipation des esclaves, explique déjà Condorcet, offenserait les maîtres "à la fois dans deux passions bien fortes, l'avidité & l'orgueil, car l'homme accoutumé à se voir entouré d'esclaves ne se console point de n'avoir que des inférieurs" (Condorcet 1781: 17). Jusqu'à la fin de la période esclavagiste les abolitionnistes dénonceront cette conjonction des passions, source de la constante résistance au changement des colons (Oudin-Bastide 2008b: 257-263).

Plus que l'avarice, la passion de dominer semble à l'origine de la violence la plus extrême. En 1846 – dans une approche d'ailleurs très similaire à celle de Condorcet en 1781 (annexe 3) – Guillaume de Félice tente d'en comprendre l'irruption: au contraire de l'animal, observe-t-il justement, l'esclave – qui garde, quoique le colon en ait, "quelque chose de l'homme" – peut offenser son maître; il s'établit alors entre ces deux êtres humains "une lutte où l'orgueil et la peur d'un côté, le ressentiment et le désir de vengeance de l'autre, peuvent amener des conséquences atroces" (annexe 4). Ainsi le maître se heurte-t-il à l'humanité de l'esclave et c'est son constant effort de la réduire qui peut le porter à l'extrême cruauté.

L'analyse de l'abolitionniste rejoint, ici, paradoxalement, l'argumentaire esclavagiste: c'est dans l'exaspération des passions qu'il faut nécessairement chercher l'explication des actes de cruauté extrême: ceux-ci relèvent de ce que l'on peut appeler la *violence-passion*.

### 3. Des crimes impunis

Deux articles du Code noir prévoient les sanctions pouvant frapper les maîtres coupables de violence illégale: l'article 42, cité plus haut, défend de donner la torture ou de mutiler les esclaves "à peine de confiscation des esclaves et d'être procédé contre les maîtres extraordinairement"; l'article 43 enjoint aux officiers du roi de poursuivre criminellement les maîtres ou commandeurs qui auront tué un esclave "étant sous leur puissance ou sous leur direction" et de "punir le meurtre selon l'atrocité des circonstances", les officiers étant d'ailleurs

autorisés, “en cas qu’il y ait eu lieu à l’absolution”, à “renvoyer tant les maîtres que les commandeurs absous sans qu’ils aient besoin d’obtenir [du roi] des lettres de grâce”. En 1712, le ministre, scandalisé par les pratiques de torture décrites par certains administrateurs, interdit encore aux maîtres de faire donner, de leur autorité privée, la question aux esclaves, sous quelque prétexte que ce soit, à peine de 500 livres d’amende, la mesure restant d’ailleurs sans grand effet (Peytraud 1984: 388). Jusqu’à la fin de l’Ancien Régime, les verdicts sont fort cléments: amendes d’un montant généralement peu élevé, obligation faite à quelques maîtres de vendre leurs esclaves avec interdiction d’en posséder à l’avenir, rares peines de galères prononcées à l’encontre de blancs accusés d’avoir tué des esclaves ne leur appartenant pas (l’atteinte à la propriété d’autrui constituant manifestement le corps essentiel du délit), exceptionnelles condamnations au bannissement des îles à perpétuité ou à temps...

À la veille de la Révolution, le pouvoir royal tenta d’imposer plus de rigueur: l’article 2 de l’ordonnance du 15 octobre 1786 ordonnait qu’une amende de 2.000 livres fût infligée aux maîtres qui faisaient donner à leurs esclaves plus de cinquante coups de fouet ou qui les frappaient à coups de bâton (en cas de récidive, les coupables, déclarés incapables de posséder des esclaves, devaient être renvoyés en France); par son article 3 elle déclarait notés d’infamie ceux qui auraient mutilé des esclaves et rendait passibles de la peine de mort ceux qui auraient fait périr des esclaves pour quelque cause que ce fût.

Toute la législation relative à l’esclavage de l’Ancien Régime ayant été remise en vigueur par Bonaparte en 1802, cette ordonnance redevint applicable après la Révolution. Tel était encore, en 1844, l’état, jugé “incomplet et incohérent” par le ministère lui-même, de la législation (Ministère de la Marine et des Colonies 1844: 366). La loi du 18 juillet 1845 apporta quelques dispositions supplémentaires: l’article 9 stipulait qu’en cas de traitement illégal, de sévices ou de voies de fait exercés sur son esclave, le maître serait puni d’un emprisonnement de seize jours à deux ans et d’une amende de 101 à 300 francs ou de l’une de ces deux peines seulement (s’il y avait préméditation ou guet-apens, la peine était de deux à cinq ans d’emprisonnement et l’amende de 200 à 1.000 francs); l’article 10 ordonnait que le Code pénal colonial fût appliqué lorsque les faits avaient

entraîné la mort ou une incapacité de travail personnel de plus de vingt jours<sup>4</sup> (Ministère de la Marine et des Colonies 1846: 102).

L'impunité des maîtres semble pourtant être allée grandissant au cours des dernières décennies de la servitude. Ni la peine de mort, ni même l'interdiction de posséder des esclaves n'étaient prononcées par les tribunaux. La majeure partie des plaintes ne donnait lieu à aucune poursuite. Nombre d'accusés étaient envoyés par les parquets en police correctionnelle au lieu d'être traduits en cour d'assises ce qui garantissait la légèreté des peines infligées (Schœlcher 1973: 417). Ceux que l'on n'avait pu soustraire à un jugement en cour d'assises, source d'une déplaisante "publicité", étaient le plus souvent acquittés. Le processus menant à la relaxe du gérant Vermeil lors de l'affaire Spoutourne nous semble exemplaire à cet égard. En septembre 1831 la chambre d'accusation de la cour royale de la Martinique ne retient contre lui que deux chefs d'accusation: avoir été par imprudence et négligence, la cause involontaire d'un homicide sur la personne du nègre Alexis et de la négresse Emilienne; avoir fait infliger à divers nègres de l'habitation Spoutourne, des châtimens d'une rigueur excessive ayant occasionné à plusieurs une maladie ou incapacité de travail de plus de vingt jours. Le 20 mars 1832 la cour d'assises le déclare coupable du seul délit d'avoir infligé un "châtiment d'une rigueur excessive, contraire aux lois qui régissent la colonie" à Alexis, délit prescrit, les faits remontant à plus de trois ans: Vermeil, condamné aux frais (1.024 francs et douze centimes), est libéré. Lorsqu'ils ne sont pas acquittés, maîtres et cadres d'habitation coupables de crimes à l'égard d'esclaves sont condamnés à de légères amendes ou à de courtes peines de prison (annexe 5). La réforme, par la loi du 18 juillet 1845, de la composition des cours d'assises pour le jugement des crimes commis par les personnes "non-libres" ou par les maîtres

---

4 Le juriste Frédéric Charlin a bien voulu nous éclairer sur ce point. Quand elle renvoie au Code pénal colonial, la loi du 18 juillet 1845 fait référence aux grandes ordonnances de 1827 et 1828 promulguant aux colonies une version adaptée du Code pénal de 1810. Les crimes et délits commis à l'encontre des esclaves ne sont pas traités exactement comme des crimes de droit commun. L'article 5 de l'ordonnance de 1828 renvoie à cet égard à des "ordonnances spéciales" futures, ces crimes et délits relevant, tant qu'elles n'ont pas été promulguées, de l'ancienne législation (principalement celle de l'Ancien Régime). Nous sommes donc dans le cadre d'un droit transitoire qui a perduré jusqu'à la fin de l'esclavage.

sur leurs esclaves (quatre magistrats et trois assesseurs colons au lieu de quatre assesseurs et trois magistrats) ne fut, selon le ministre, qu'un

palliatif impuissant, puisque la majorité nécessaire pour la condamnation étant de cinq sur sept, il suffisait encore du concert systématique des trois assesseurs pour paralyser l'action répressive (Ministère de la Marine et des Colonies 1847: 31-32).

Les colons se sont toujours opposés à l'intermédiation du droit entre eux et leurs esclaves. À la sanction juridique des crimes commis par les "mauvais maîtres", propre selon eux à remettre en cause le pouvoir dominical, ils opposent la sanction sociale, les coupables, "couverts [d']improbation" (Barré Saint-Venant 1802: 156), étant, à les en croire, mis au ban de la société coloniale. Deux exemples suffiront à montrer les limites de ce contrôle social. Si le gouverneur de la Martinique note, dans un courrier adressé au ministre en mai 1832, "que le sieur Vermeil, quoique acquitté par la prescription qui lui était acquise, n'en demeure pas moins reconnu coupable par l'opinion générale même celle se disant coloniale" (Lettre du 1<sup>er</sup> mai 1832, CAOM, SG Martinique, carton 42, dossier 347), ce dernier n'en a pas moins bénéficié de la protection active du sieur Guignod, fondé de pouvoirs de l'habitation, mais aussi des propriétaires absents, Madame Dubuc de Saint-Prix et son gendre Max de L'Horme, futur président du conseil colonial de la Martinique. Plus de dix ans plus tard, à la veille de l'abolition, le procès des frères de Jaham donnera lieu à un ostentatoire soutien: "Croiriez-vous", écrit à V. Schœlcher l'un de ses informateurs,

que les accusés se rendent au palais, chacun sous le bras d'un habitant, comme marque de sympathie, et que la gendarmerie qui les conduit se tient à distance respectueuse, tandis que des accusés nègres ou mulâtres destinés aux mêmes assises pour d'autres crimes ordinaires, sont garottés ou menottés comme de vrais criminels! (Schœlcher 1973: 299).

La solidarité dominicale semble avoir été sans faille: les accusés – petits ou grands planteurs, cadres d'habitation, blancs ou libres de couleur – en ont tous, à des degrés divers, bénéficié.

Cette solidarité effective, couronnée par les verdicts cléments des tribunaux contrôlés par les planteurs, montre que la *violence-passion* ne s'inscrit pas, comme le prétendent les colons, dans les marges du système; elle en constitue un élément intégrant: comme l'affirme Schœlcher, lorsque le crime est commis par des hommes jouissant



d'une bonne réputation et qu'ils sont excusés par leurs pairs, le crime "sort de l'individualisme" et fait corps avec la société toute entière. Menace pesant sur tout esclave, jamais à l'abri d'une soudaine colère ou d'un changement de propriétaire, la *violence-passion* conforte le pouvoir dominical dans sa généralité: elle manifeste le fait que l'esclave est à la merci du maître, qu'aucun contre-pouvoir ne saurait le protéger. Fondé sur la crainte, le système ne peut en fait éviter l'horreur: "Le principal avantage de la crainte comme ressort de gouvernement", explique Y. Moulier Boutang, "c'est qu'elle joue un effet global; son principal défaut, c'est qu'elle doit toujours monter aux extrêmes et s'avère incapable d'un dosage, à la différence du calcul du consentement" (Moulier Boutang 1998: 390). Dans un tel contexte l'absence de châtement des coupables relève effectivement, les colons l'ont bien compris, de la nécessité: Véronique Nahoum-Grappe observe justement que

[L]impunité change l'atmosphère de l'action et la représentation même du crime aux yeux de la victime comme du criminel: l'idée que celui-ci est passible des lois modifie la position de la victime et diminue l'impact de la cruauté au moment même où elle est perpétrée. C'est pour cela que les bourreaux des écrits de Sade prennent toujours un grand soin à expliquer à leurs victimes à quel point ils sont protégés par le système politique et économique en place, par l'autorité religieuse, et à quel point ils sont dominants sur tous les plans et pour toujours: la cruauté crée ainsi le désespoir, qui accroît la douleur chez la victime du fait de cette infernale clôture du même "pour l'éternité" (Nahoum-Grappe 1996: 308).

Et c'est bien l'enfermement dans la servitude "pour l'éternité" que les maîtres prétendaient imposer à leurs esclaves.

### Annexe 1

Patron, Félix (1831). *Des Noirs, de leur situation dans les colonies françaises. L'esclavage n'est-il pas un bienfait pour eux et un fardeau pour leur maître?* Paris: Charles Mary Libraire, p. 15.

Si en France on a intérêt à conserver un bœuf ou un cheval, on en a dans les colonies un bien plus grand encore à conserver un nègre, parce que si le cheval ou le bœuf viennent à mourir, on en trouve un autre au marché voisin, et on en est quitte pour son argent, tandis qu'il n'en est pas de même dans nos contrées, *il n'y a pas de marché* où l'on puisse trouver à acheter le nègre à son choix; chacun garde ceux qu'il possède, et le besoin seul peut décider de petits propriétaires à se défaire d'un bon sujet. Lorsque la traite avait lieu, la chose ne pouvait même se faire aussi facilement qu'on le pense. Si dans une cargaison de nègres nouveaux, on en trouvait un qui convînt, ce nègre, véritable idiot, était plus de deux ans à se débarbariser; il ne pouvait rendre aucun service pendant ce temps, sans compter qu'il coûtait en nourriture, médicaments, habillemens, une somme égale à son prix d'achat; heureux encore si, après tant de peine, il ne mourait pas, ayant communiqué aux autres nègres de son maître la petite vérole, la gale, ou autres maladies dont sont généralement infectés les noirs arrivant de la côte, ce qui porte la mortalité parmi eux à plus d'un sur trois. Que l'on se donne donc la peine de calculer à quel prix revient le nègre qui remplace le nègre mort, et l'on verra si le propriétaire a intérêt à bien soigner ses esclaves.

### Annexe 2

Ministère de la Marine et des Colonies (juin 1844). *Exposé général des résultats du patronage des esclaves dans les colonies françaises*. Paris: impr. royale, pp. 384-385.

Rapport du substitut du procureur du Roi de Fort-Royal, de décembre 1841 et janvier 1842

L'aspect général de l'habitation Perpigna, la plus belle de l'arrondissement de Fort-Royal, fait pressentir tout d'abord la régularité de l'administration. Autrefois le chevalier de Perpigna, alors qu'il conduisait cette habitation, avait fait un code écrit dont toutes les prescriptions s'exécutaient rigoureusement; à cette époque toutes les peines appliquées étaient inscrites sur un registre particulier. Ce code, trop rigoureux pour les temps actuels, est tombé en désuétude; mais, sous l'influence d'une administration telle que devait être d'après cela l'administration du chevalier de Perpigna, l'atelier a contracté une esprit d'ordre et de soumission qui rend les manquements très-rares: aussi depuis un an que le gérant actuel est sur l'habitation, il ne s'est pas présenté une occasion d'infliger un châtement sévère.

Là aussi [dans les petites cafèières de la montagne], quelquefois les maîtres, aussi peu civilisés que leurs esclaves, ne montrent pas envers eux la modération que l'humanité exige.

Je l'ai déjà dit et je le répèterai encore ici: sur une grande habitation, une faute ne reste presque jamais impunie; mais, avant de faire infliger une punition, le maître réfléchit, raisonne: c'est une garantie pour la punition soit juste et mesurée. Il y a d'ailleurs, sur chaque grande habitation, une espèce de code fondé sur l'usage qui consacre les pénalités pour les manquements habituels. Sur les petites habitations, il n'en est pas ainsi la plupart du temps: la discipline y est capricieuse, affranchie de toutes règles; nulle alors qu'elle devrait être sévère, elle devient tout à coup rigoureuse sans motif. Ainsi le petit habitant, qui vit souvent en commun avec son esclave; qui, pendant de longues années, n'a exigé de lui qu'un léger travail, qui l'a laissé se livrer à tous les vices sans même lui adresser un reproche, poussé tout à coup, par la cause la plus frivole, à l'une de ces colères effrénées qu'on croirait être une des maladies natives de ces climats, et se faisant alors, lui offensé, le juge et le bourreau, lui infligera une brutale correction qui n'aura de limites que son emportement.

### Annexe 3

Condorcet, Jean-Antoine Nicolas de (sous le pseudonyme de M. Schwartz) (1781). *Réflexions sur l'esclavage des nègres*. Neufchâtel: Société Typographique, pp. 79-81.

On a dit encore, le colon intéressé à conserver ses nègres les traitera bien, comme les Européens traitent bien leurs chevaux. A la vérité on mutile les chevaux mâles, on assujettit quelquefois les jumens à des précautions (qu'on prétend que quelques colons ont adoptées pour leurs Negresses). On condamne ces animaux à passer leur vie ou dans le travail, ou tristement attachés à un ratelier, on leur enfonce des pointes de fer dans les flancs, pour les exciter à aller plus vite, on leur déchire la bouche avec un barreau de fer pour les contenir, parce qu'on a découvert que cette partie était très-sensible; on les oblige, à coups de fouet, à faire des efforts qu'on exige d'eux; mais il est sûr qu'à tout cela près les chevaux sont assez ménagés: à moins que la vanité ou l'intérêt de leur maître ne le porte à les excéder de fatigue, & que par humeur ou par caprice les palefreniers ne s'amuse à les fouetter. [...]

Tel est l'exemple qu'on propose sérieusement, pour montrer qu'un esclave sera bien traité, d'après ce principe, que l'intérêt de son maître est de le conserver! Comme si l'intérêt du maître pour l'esclave, ainsi que pour le cheval, n'étoit pas d'en tirer le plus grand parti possible, & qu'il n'y eût pas une balance à établir entre l'intérêt de conserver plus longtemps l'esclave et le cheval, & l'intérêt d'en tirer, pendant qu'ils dureront, un plus grand profit. D'ailleurs, un homme n'est pas un cheval, & un homme mis au régime de captivité du cheval le plus humainement traité,

seroit encore très-malheureux. Les animaux ne sentent que les coups ou la gêne, les hommes sentent l'injustice & l'outrage; les animaux n'ont que des besoins, mais l'homme est misérable par des privations; le cheval ne souffre que de la douleur qu'il ressent, l'homme est révolté de l'injustice de celui qui le frappe. Les animaux ne sont malheureux que pour le moment présent, le malheur de l'homme dans un instant embrasse toute sa vie. Enfin, un maître a plus d'humeur contre ses esclaves que contre ses chevaux, & il a plus de choses à démêler avec eux, il s'irrite de la fermeté de leur maintien, qu'il appelle *insolence*, des raisons qu'ils opposent à ses caprices, du courage même avec lequel ils essuient ses coups & ses tortures; ils peuvent être ses rivaux, & naturellement ils doivent lui être préférés.

#### Annexe 4

Félice, Guillaume de (1846). *Emancipation immédiate et complète des esclaves. Appel aux abolitionnistes*. Paris: Delay, pp. 20-21.

J'ai comparé la condition de l'esclave à celle de l'animal. C'était trop: la part de l'esclave n'est pas toujours si bonne. Outre qu'il sent davantage la douleur, il est bien plus exposé à en être atteint. Réfléchissez que l'animal ne peut jamais être soupçonné d'un esprit de vengeance ou d'insubordination; ses défauts ne sont pas des torts; il peut irriter son maître, non l'offenser. Mais l'esclave garde encore quelque chose de l'homme, quoi qu'on ait fait pour le lui ravir; ses fautes ont un caractère blessant et dangereux pour le maître. Il s'établit entre ces deux êtres de même espèce, mais séparés l'un de l'autre par une si grande distance, une lutte ou l'orgueil et la peur d'un côté, le ressentiment et le désir de vengeance de l'autre, peuvent amener des conséquences atroces. Le colon fait tomber sur son esclave un bras d'autant plus impitoyable qu'il tremble au-dedans; il croit n'avoir jamais assez dompté son adversaire, assez assoupli sa victime; et le Noir, à son tour, médite des forfaits qui attestent en lui le suprême emportement de l'humanité outragée.

#### Annexe 5

Ministère de la marine et des colonies (juin 1844). *Exposé général des résultats du patronage des esclaves dans les colonies françaises*. Paris: impr. royale, pp. 428-429.

Poursuites exercées à la Guadeloupe contre les maîtres, à raison de châtiements excessifs, de sévices, etc.

Noms des Accusés ou Prévenus	Objet de la Prévention	Nature de la Condamnation et date de l'arrêt ou jugement	Observations
François Rivière-Sommabert	Meurtre sur deux de ses esclaves.	Acquittement. – Arrêt de la cour d'assises du Fort-Royal, du 18 février 1830.	Le sieur Sommabert a d'abord été jugé et condamné à la Guadeloupe, mais la cour de cassation a cassé le jugement et renvoyé l'affaire et le prévenu devant la cour royale de la Martinique. Après une nouvelle instruction le sieur Sommabert a été traduit aux assises de Fort-Royal.
Amé Noël	Tortures ayant occasionné la mort d'un de ses esclaves.	Acquittement – Arrêt de la cour d'assises de Basse-Terre, en date du 25 août 1839.	
Douillard-Mahaudière	Séquestration prolongée d'une esclave et châtiment (sic) excessifs ou tortures exercées (sic) contre elle.	Acquittement. – Arrêt de la cour d'assises de la Pointe-à-Pître, du 25 octobre 1840.	
Vernon de Bon-neuil	Complicité dans l'assassinat commis par un de ses esclaves sur la personne d'un autre esclave.	Acquittement. – Arrêt de la cour d'assises de la Pointe-à-Pître, du 13 novembre 1841.	
Lafranque	Traitements inhumains non suivis d'incapacité de travail de plus de vingt jours.	Un an de prison. – Arrêt de la cour royale (chambre correctionnelle), en date du 17 novembre 1841.	
Barbotteau.....	Séquestration prolongée d'une esclave.	2,000 francs d'amende. – Arrêt de la cour royale, du 20 novembre 1841.	

Noms des Accusés ou Prévenus	Objet de la Prévention	Nature de la Condamnation et date de l'arrêt ou jugement	Observations
Vaultier de Moyencourt	Châtiments excessifs sur deux esclaves.	Acquittement. – Arrêt de la cour d'assises de la Pointe-à-Pître, du 28 décembre 1841.	
Louis-Joseph Vallentin	Meurtre commis avec préméditation sur l'un de ses esclaves.	Acquittement. – Arrêt de la cour d'assises de la Pointe-à-Pître, en date du 2 février 1842.	
Dupoy	Châtiments inhumains sur plusieurs de ses esclaves.	Acquittement. – Arrêt de la cour d'assises de la Pointe-à-Pître, du 27 juillet 1842.	
Montagnère	Violences exercées envers une esclave.	Amende de 200 francs. – Arrêt de la cour royale, rendu dans le 4 <sup>e</sup> trimestre de 1842.	
Charles-François Manche	Blessures ayant occasionné la mort de plusieurs esclaves.	Un mois de prison et 100 francs d'amende. – Arrêt de la cour d'assises de la Pointe-à-Pître du 2 février 1843.	Le sieur Manche avait d'abord été condamné par contumace à 10 années de réclusion et à l'exposition; mais d'après le débat qui a eu lieu contradictoirement par suite de sa comparution devant la cour d'assises, il n'a été reconnu coupable que du délit de blessures par imprudence.

## Bibliographie

- Barré Saint-Venant, Jean (1802): *Des colonies modernes sous la zone torride et particulièrement de celle de Saint-Domingue*. Paris: Brochot.
- Belu, C. (1800): *Des colonies et de la traite des Nègres*. Paris: impr. de Guilleminet.
- Boyer-Peyreleau, Edouard-Eugène (1825): *Les Antilles françaises, particulièrement la Guadeloupe, depuis leur découverte jusqu'au 1er novembre 1825*. Tome 1. Paris: chez Ladvocat.
- Carteau, J.-Félix (1802): *Soirées bermudiennes*. Paris: Pellier-Lawalle.
- Clavière, Etienne (1791): *La société des Amis des Noirs à Arthur Dillon, député de la Martinique à l'Assemblée nationale*. Paris: impr. du patriote français.
- Condorcet, Jean-Antoine Nicolas de (sous le pseudonyme de M. Schwartz) (1781): *Réflexions sur l'esclavage des nègres*. Neuchâtel: Société Typographique.
- Dessalles, Pierre-François-Régis ([1786] 1995): *Annales du conseil souverain de la Martinique*. Tome 1. Réédition fac-similé, sources, bibliographie et notes par Bernard Vonglis. Paris: L'Harmattan.
- Ministère de la Marine et des Colonies (1844): *Exposé général des résultats du patronage des esclaves dans les colonies françaises*. Paris: impr. royale.
- (1846): *Compte-rendu au Roi de l'emploi des fonds alloués depuis 1839 pour l'enseignement religieux et élémentaires des Noirs, et de l'exécution des lois du 18 et 19 juillet 1845 relatives au régime des esclaves, à l'introduction de travailleurs libres aux colonies, etc.* Paris: impr. royale.
- (1847): *Compte-rendu au Roi de l'exécution des lois du 18 et 19 juillet 1845 sur le régime des esclaves [...]*. Paris: impr. royale.
- Moulier Boutang, Yann (1998): *De l'esclavage au salariat*. Paris: PUF.
- Nahoum-Grappe, Véronique (1996): "L'usage politique de la cruauté (ex-Yougoslavie, 1991-1995)". In: Héritier, Françoise (éd.): *De la Violence*. Paris: Odile Jacob.
- Oudin-Bastide, Caroline (2005): *Travail, capitalisme et société esclavagiste*. Paris: La Découverte.
- (2008a): *Des nègres et des juges: La scandaleuse affaire Spoutourne (1831-1834)*. Paris: Éditions Complexe.
- (2008b): "Discours colonial et discours abolitionniste: entre passions et intérêts". In: Pétré-Grenouilleau, Olivier (éd.): *Abolir l'esclavage, Un réformisme à l'épreuve (France, Portugal, Suisse, XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Patron, Félix (1831): *Des Noirs, de leur situation dans les colonies françaises. L'esclavage n'est-il pas un bienfait pour eux et un fardeau pour leur maître?* Paris: Charles Mary Libraire.
- Peytraud, Lucien ([1897] 1984): *L'esclavage aux Antilles françaises avant 1789*. Paris: Edouard Kolodziej.
- Picard, Jacqueline (1998): Introduction, notes et commentaires. In: Tanc, Xavier/Juston, Adolphe: *Les Kalmankious. Des magistrats indésirables aux Antilles en*

*temps d'abolition*. Réédition des libelles de Xavier Tanc et Adolphe Juston. Gosier: Caret.

Pluchon, Pierre (1991): *Histoire de la colonisation française*. Tome 1. Paris: Fayard.

Poirié de Saint-Aurèle (1832): *Du droit des colonies françaises à une représentation réelle*. Paris: impr. de Guiraudet.

Roseval (1842): "Le créole des Antilles". In: *Les Français peints par eux-mêmes*. Province tome 3. Paris: L. Curmer, pp. 285-294.

Rouvellat de Cussac, Jean-Baptiste (1845): *Situation des esclaves dans les colonies françaises*. Paris: Pagnerre.

Schœlcher, Victor ([1842] 1998): *Des colonies françaises, abolition immédiate de l'esclavage*. Réédition fac-similé. Paris: Éditions du CTHS.

— ([1847] 1973): *Histoire de l'esclavage pendant les deux dernières années*. Tome 1. Pointe-à-Pitre: Émile Désormeaux.

Tussac, François-Richard de (1810): *Cri des colons contre un ouvrage de M. l'évêque et sénateur Grégoire, ayant pour titre "De la littérature des nègres"*. Paris: chez Les marchands de nouveautés.

### **Archives**

CAOM: Centre des Archives d'outre-mer, Aix-en-Provence.

CARAN: Centre d'accueil et de recherche des Archives nationales, Paris.



Albert James Arnold

**Corsaires, Aventuriers, Flibustiers et Pirates:  
Identité Régionale à la Frontière  
de l'Empire Espagnol dans la Caraïbe**

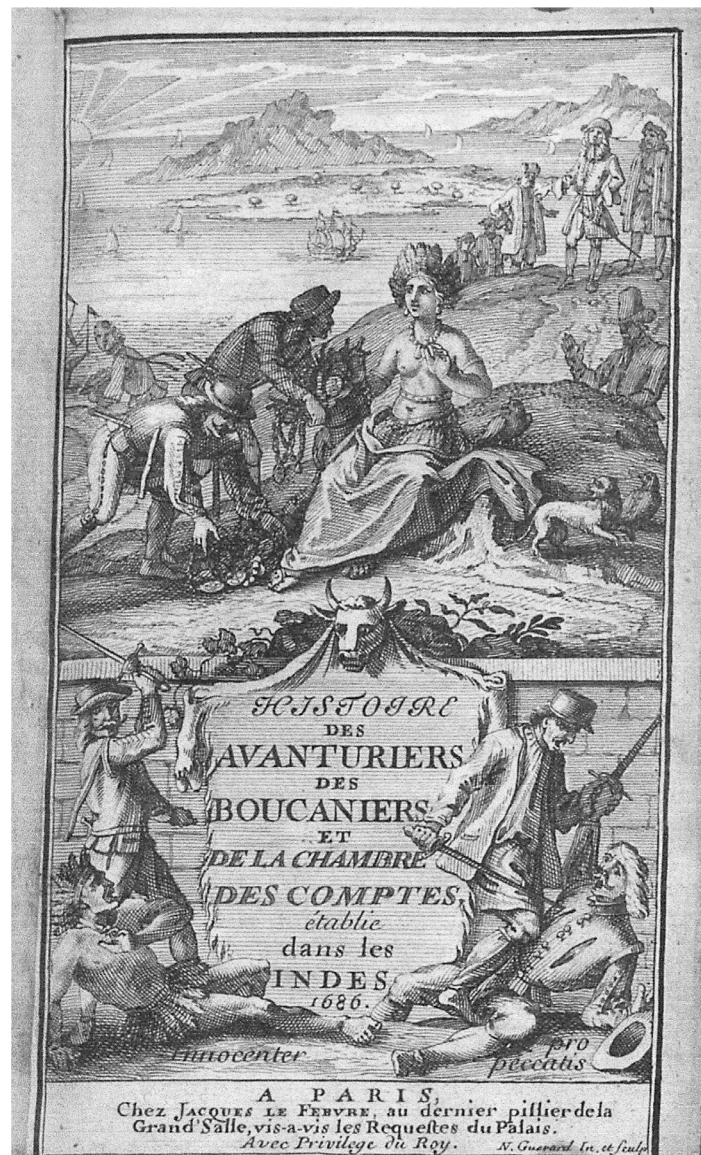
Les axes allant d'un centre métropolitain vers la périphérie coloniale reproduisent le modèle classique de la colonisation européenne, à l'intérieur duquel chaque pays cherchait à imposer un système plus ou moins clos. Ce modèle, qui a longtemps régi la description des échanges – autant culturels qu'économiques – tend à privilégier l'exclusive du contrat colonial que chaque pays passait avec ses colons. Ainsi, tout ce qui menaçait l'exclusive relevait de la piraterie, définie comme un commerce illégitime. Dès les débuts de l'expansion européenne aux Indes Occidentales, les pays coloniaux ont conçu leurs relations avec le Nouveau Monde plus ou moins de cette façon. L'argument relatif aux corsaires, flibustiers et autres pirates qui ont sillonné la Caraïbe durant et après la Révolution d'Haïti s'inscrit donc dans cette longue durée. Afin de situer le discours qui a longtemps régi la représentation des pirates, remontons le fleuve du temps aux origines de la colonie de Saint-Domingue. Cette prospection promet de jeter une lumière nouvelle, bien qu'ambiguë, sur le rôle des flibustiers.

Commençons par un bref résumé du livre qui inaugure, au XVII<sup>e</sup> siècle, le nouveau genre littéraire du roman de piraterie. Au seuil de notre discussion, je dois faire une précision: dans les cinq langues où il parut, le livre signé Exquemelin, Esquemeling ou encore Oexmelin entrainait dans un discours public sur le passé récent. On l'a lu au XVII<sup>e</sup> siècle comme un livre d'histoire, non comme une fiction. En 1678 donc, à Amsterdam, parut un ouvrage qui porta le titre *De Americaensche Zee-Roovers...*, qui représentait favorablement les courses et autres raids que des flibustiers français et anglais avaient réussis contre les colonies espagnoles de la Mer du Nord (la future mer des Caraïbes). L'année suivante, une traduction allemande parut à Nuremberg, chez Christoph Riegels, sous le titre *De Americaensche Zee-*

*Roovers...*, qui représentait favorablement les courses et autres raids que des flibustiers français et anglais avaient réussis contre les colonies espagnoles de la Mer du Nord (la future mer des Caraïbes). L'année suivante, une traduction allemande parut à Nuremberg, chez Christoph Riegels, sous le titre *Die Americanische See-Raeuber* [sic]. Cette édition reproduisit fidèlement le texte et l'orientation anti-espagnole de l'original hollandais (Falbe 2009: 54-74). Deux ans plus tard, en 1681, parut une édition en espagnol sous le titre *Piratas de la América y Luz a la defensa de las Costas de Indias Occidentales*. Cette fois l'orientation de l'édition diffère du tout au tout (Falbe 2009: 75-108). Là où les *See-Raeuber* furent justifiés dans leurs attaques contre le monopole de l'Espagne catholique dans la Caraïbe, la première édition en langue espagnole prétend défendre les côtes des Indes Occidentales contre des pirates luthériens (car, aux yeux des Espagnols, tous les protestants à cette époque furent luthériens!). Les éditions en anglais et en français sont plus intéressantes encore. A Londres deux éditions parurent en 1684 chez les imprimeurs Croke et Malthus, qui toutes deux mirent en avant les exploits des corsaires britanniques – appelés *Bucaniers* du français *boucaniers* – contre les méchants impérialistes espagnols dont les cruautés, selon les préfaciers des deux éditions londoniennes, dépassaient même les exactions des corsaires. En un mot, les Espagnols avaient bien mérité tout ce que les boucaniers leur avaient infligé comme peines et supplices.

Le cycle des cinq éditions du premier livre de piraterie dans la mer caraïbe se clôt avec celle de Paris en 1686. Pour résumer ce premier tour d'horizon, il convient de constater un certain nombre d'évidences: *L'histoire des aventuriers des boucaniers et de la chambre des comptes établie dans les Indes* (ce titre, abrégé ici, renferme tout un programme) revêtait un but et un discours foncièrement étrangers à ceux de toutes les éditions qui l'avaient précédée depuis huit ans (Arnold 2007: 9-20). Pour la première fois l'éditeur parisien s'adressait à de futurs colons français qui devaient peupler et exploiter l'île de Saint-Domingue, qui ne devint légalement française que neuf ans plus tard. Ce but se précisa dans la gravure ornant le frontispice. Contrairement à toutes les éditions précédentes, celle signée Oexmelin et assurée par un certain Jean de Frontignières, représenta des Français ouvrant un échange de biens avec une princesse amérindienne. Les

bateaux que l'on voyait dans la baie, au fond de la gravure, promettaient un commerce "florissant et paisible":



Mesurons le chemin parcouru et le détournement du sens de l'édition néerlandophone: de flibustiers protestants, dont les violences furent justifiées par l'illégitimité de l'empire espagnol, ce livre est devenu – en moins d'une décennie – une réclame de la Compagnie des Indes Occidentales. Cette dernière, créée en 1666 par Colbert, avait reçu du pouvoir royal le privilège exclusif du commerce maritime avec tous les pays situés au-delà du Cap de Bonne Espérance. Jusqu'à cette date la pénétration française dans l'empire espagnol des Amériques fut l'affaire des flibustiers. Je prends un exemple célèbre qui me permettra de décrire le processus de contestation du monopole des Espagnols par la France. Pierre Bélain d'Esnambuc, gentilhomme normand, s'était illustré dans la course contre les bâtiments de la flotte espagnole avant d'être nommé gouverneur de la première colonie française dans la mer caraïbe, St. Christophe, en 1625. Or les Anglais, arrivés à St. Christophe un an auparavant, devaient partager avec les Français la colonisation de cette petite île. Dix ans plus tard, Bélain d'Esnambuc établit la présence française sur l'île Madinina, future Martinique, dont l'hostilité des populations caraïbes avait découragé les Espagnols. St. Christophe, devenue la St. Kitts britannique à la suite de rivalités européennes, est oubliée aujourd'hui comme matrice de la contestation française du monopole espagnol de la région. Or, le deuxième gouverneur français de St. Christophe, le chevalier de Poincy, pourtant commandeur du très catholique Ordre de Saint Jean de Malte, confia en 1641 la colonisation de l'île de la Tortue – au nord de Santo Domingo – à un huguenot, Le Vasseur. N'oublions pas que la colonisation française et britannique – pour ne pas parler des Hollandais – eut lieu en pleine lutte religieuse en Europe. Si les guerres de religion s'étaient terminées, dans ce sens que les armées ne se donnaient plus l'assaut au nom de la vraie religion chrétienne, la Réforme et la Contre-Réforme se combattaient toujours sur tous les fronts. Donc, il convient de placer ici, parmi les types d'échange qui eurent lieu avec l'empire espagnol, l'implantation de sociétés confessionnelles dont les rivalités durent jusqu'à nos jours. Comme nous le verrons, les corsaires, flibustiers et autres pirates relevaient souvent de ces luttes culturelles aussi bien que politiques et économiques.

Dans ces premiers temps de la contestation de la colonisation des Amériques par les Européens du Nord – Britanniques, Hollandais, Danois et Français aussi, sans parler de la brève aventure brande-

bourgeoise à l'île de Tobago – il était le plus souvent impossible de respecter dans la vie courante et surtout commerciale de la région l'exclusive imposée par le pouvoir impérial en Europe. En un mot, si le centre décrétait l'exclusive, la périphérie pratiquait la diversité. Quoique le centre cherchât à imposer l'Un – au sens où Glissant le décrit dans *Le discours antillais* – la périphérie fut caractérisée dès le début par la diversité. La flibuste a joué un rôle non négligeable dans ce processus, qui contribue à la lente créolisation de la région. Je prends un exemple au hasard dans l'histoire de l'île St. Christophe sous le gouverneur de Poincy. En principe, la colonie devait s'approvisionner en esclaves africains par l'intermédiaire de la France et de ses négriers patentés. Or, à St. Christophe ce sont des calvinistes hollandais qui font le commerce d'esclaves à partir de Curaçao, ce qui enfreint l'exclusive d'abord, mais choque également la conscience des moines capucins, qui veillent au salut des âmes des esclaves à St. Christophe. Notamment, les Hollandais font fi du trafic des enfants d'esclaves baptisés dans la foi catholique à Carthagène en les vendant à St. Christophe, soit aux Anglais hérétiques soit aux Français qui ne respectaient guère cette subtilité de leur propre foi.

Donc, au départ les corsaires français et britanniques contestaient, parfois de concert parfois en concurrents, le monopole espagnol de la région. C'est dans ce contexte qu'Alexandre Olivier Exquemelin devint le médecin de bord des corsaires qui, sous l'amiral Morgan, prirent la très riche ville de Panama en 1671. Exquemelin, étudiant en médecine et calviniste normand, a dû quitter Paris et ses études à cause du décret du 3 avril 1666, par lequel Louis XIV frappa tous les réformés en les bannissant des métiers libéraux et savants. Arrivé à l'île de la Tortue en tant qu'engagé, Exquemelin réussit à se libérer d'un contrat proche de l'esclavage pour devenir chirurgien à bord d'un vaisseau qui faisait – légalement – la course sur la marine et les villes espagnoles. Entre 1668 et 1671 il témoigne des faits d'armes de ces flibustiers, dont il tira parti une fois arrivé à Amsterdam, où il termina ses études et fut reçu à l'ordre des médecins en 1679. Le plus célèbre des flibustiers et corsaires dont Exquemelin relata les faits et gestes fut très certainement Henry Morgan qui devint lieutenant gouverneur de la Jamaïque, que les Anglais avaient prise à l'Espagne en 1655. Les liens entre la flibuste et l'administration des nouvelles colonies fran-

çaises et anglaises sont étroits et les exemples nombreux. Il nous suffira ici de nommer Bélain d'Esnambuc et Morgan.

Quant à la récupération des flibustiers et corsaires par l'imaginaire national, on constate que la Jamaïque reconnaît Morgan comme l'un des fondateurs de la colonie britannique. Cette reconnaissance vaut, semble-t-il, pour toutes les ethno-classes de la société contemporaine. En ce sens, on peut avancer la thèse que le livre intitulé *Buccaneers of America*, qui met en avant l'influence de Morgan, joue le rôle de texte fondateur de la nation. Le flibustier Morgan, reconverti en gouverneur colonial, s'est d'ailleurs offusqué du portrait que faisait de lui le livre publié à Londres sous le titre *Bucaniers of America*. À tel point qu'il a intenté un procès en diffamation contre les deux éditeurs, Crooke et Malthus. En lui donnant gain de cause, la cour a fait jurisprudence en Angleterre.

La situation en Martinique se présente tout autrement. Depuis 1935, lors du tricentenaire de la fondation de la colonie française, une statue de Bélain d'Esnambuc trône au centre-ville de Fort-de-France. Une infime minorité de la nation martiniquaise, les descendants de colons européens qui constituent aujourd'hui environ 1% de la population mais qui jouent un rôle prépondérant dans la vie économique de l'île, se réclament de leur ascendance aristocratique (le plus souvent imaginaire, d'ailleurs) en protégeant par des mariages endogames la soi-disant pureté de leur race. Le livre intitulé *Histoire des aventuriers flibustiers* constitue, en quelque sorte, la fondation fictive de leur ethno-classe (Exquemelin 2005). Depuis février 2009 la question des divisions raciales est redevenue brûlante en Martinique, à cause justement des prétentions de certains descendants de colons européens. Le discours sur les inégalités économiques en Martinique et en Guadeloupe s'est ainsi envenimé de haines raciales aussi vivaces que profondément enracinées dans la société locale.

Parmi les échanges que les corsaires et autres flibustiers réalisèrent à partir du XIX<sup>e</sup> siècle, la redistribution de la richesse est certainement le premier et le mieux connu. En fait, les princes souverains de France, d'Angleterre et des Pays-Bas se servirent des corsaires, dont les prouesses sur mer sont légendaires, afin de renflouer leur trésor et financer ainsi leurs nouvelles colonies américaines. C'est ainsi que les plus astucieux parmi ces flibustiers – tels Morgan et Bélain d'Esnambuc – se firent doter de l'administration civile de certaines de ces

colonies à leurs débuts. Mais bien plus significatif, en ce qui nous concerne, fut la tendance des flibustiers, indépendants et difficiles à gérer, à frustrer le pacte colonial de chacun de ces empires en herbe. Comme nous l'avons déjà vu, les flibustiers servirent aussi d'intermédiaires commerciaux indispensables aux colons dans la région, quelle que fût leur nation de tutelle ou leur pavillon. De cette manière, ils favorisèrent l'échange non seulement d'objets de commerce à des prix intéressants, mais aussi l'échange d'idées. La première de ces idées fut celle d'une démocratie radicale, pratiquée parmi les équipages des flibustiers qui choisirent leur capitaine et fondirent la première mutuelle d'assistance maladie. Il ne faudrait pas généraliser ce phénomène, lié sans doute à la théologie calviniste de certains des flibustiers, car les pratiques des Frères de la Côte, comme ils s'appellèrent, n'eurent aucun effet sur les colonies de la région. Et s'il est vrai que les noirs s'intégrèrent à l'équipage des navires de flibuste et avaient la possibilité de monter en grade pour devenir capitaine de vaisseau, il n'empêche que les corsaires ne contestèrent guère la traite ni l'esclavage en tant que commerce. Au contraire, ils en tirèrent profit, comme de n'importe quel autre commerce. On tient des chiffres plus ou moins fiables pour l'équipage de nombreux bateaux pirates tout au long du XVIII<sup>e</sup> siècle. Selon Barry Clifford et Kenneth Kinkor (2007), un seul équipage pirate connu au début du siècle n'avait pas un seul noir à bord. Sur sept équipages recensés par les mêmes auteurs, les pirates noirs représentaient près de 100% sur deux bateaux. La représentation des pirates noirs à bord des cinq autres variait entre la 26% et 60%. Ce dernier chiffre est celui d'un équipage dont le capitaine était Barbe-Noire ("Blackbeard", Clifford/Kinkor 2007: 80). Or, à ma connaissance, aucune nation contemporaine de la Caraïbe ne se réclame de ces hommes libres et indépendants qui restent irrécupérables par l'imaginaire national.

La question se pose donc, au niveau de la fiction qui fonde la nation, est-ce que les corsaires et autres flibustiers blancs étaient récupérables par l'imaginaire de la nation indépendante? Jusqu'ici j'ai offert deux exemples d'exception: Morgan pour la Jamaïque, Bélain d'Esnambuc pour les *békés* de la Martinique. Ils représentent, pour ainsi dire, les pôles contraires du phénomène. Quand on examine la littérature et la cinématographie consacrées aux pirates, on doit tout d'abord répondre que non, ils sont toujours repoussés vers la marge de

la nation moderne dont ils représentent, en quelque sorte, la limite extrême. Une analyse plus attentive montrera cependant que la piraterie sert depuis longtemps à fonder l'identité de communautés ou de groupes marginaux par rapport aux nations de la région. À titre d'exemple, j'interrogerai ce que l'on pourrait appeler les vérités partielles, souvent basées sur des légendes plutôt que sur des faits avérés, qui prennent leurs héros dans une seule et même famille française. Les frères Laffite, Pierre et Jean, auraient, selon la légende, voué une haine féroce à l'empire espagnol. Avant d'entrer dans les détails de l'analyse, je constate au départ qu'aucun des pays caribéens indépendants ne reconnaît les frères Laffite comme ancêtres tutélaires. Leur légende reste pourtant vivace en Louisiane, au Texas et sur la côte mexicaine du Yucatán. Dans ces trois cas il s'agit de régions limitrophes de la Caraïbe et intégrées à un grand pays américain, de régions qui furent l'objet de luttes, parfois sanglantes, au cours de la constitution de la nation moderne. Encore aujourd'hui elles jouissent d'une identité réfractaire à l'imaginaire national dont la région fait partie.

On dit que le poète Homère naquit en sept villes de Grèce. Les frères Laffite, selon les chercheurs, naquirent en cinq villes de France, au moins, et étaient Bretons, Gascons, Basques ou Juifs sépharades, selon l'orientation de la légende régionale en question. Sans parler de ceux qui placent leurs origines à Saint-Domingue (Davis 2005: 1-7). Avant de passer en revue quelques histoires légendaires qui se rapportent à notre sujet, je noterai qu'il m'est impossible de désigner une version quelconque de l'histoire comme incontestablement véridique. Dans la perspective où je me place, toutes ces versions des exploits des frères Laffite se valent, car toutes visent la constitution d'une légende régionale, une fiction fondatrice, si l'on veut. Chacune de ces fictions est plus révélatrice des besoins identitaires d'un groupe ou d'une communauté qu'elle ne l'est de l'histoire prise dans le sens d'une vérité certaine. Toutes portent sur des histoires nationales enchevêtrées à celle de l'empire espagnol dans la Caraïbe.

À la fin de la période révolutionnaire, Haïti est indépendant et les sociétés esclavagistes de la région tremblent à la pensée d'une extension de son exemple. Les abolitionnistes ont gain de cause, en ce qui concerne la traite au moins. En 1807 la Grande-Bretagne et les États-Unis décrètent l'abolition de la traite des esclaves. Toutefois, et



nonobstant l'abolition, le demi-siècle entre 1809 et 1859 représente une période de floraison de la traite clandestine entreprise par des commerçants avides de gain. Parmi les États-Uniens, la plupart apparaillaient dans les ports de Boston et New York, ce qui peut surprendre. À partir du demi-siècle, leurs clipppers ultra-rapides pouvaient échapper aux bâtiments de la marine de guerre, britannique ou française, qui cherchaient à supprimer ce commerce. L'année 1859, à la veille de la Guerre de Sécession, voit le record historique d'esclaves importés clandestinement aux États-Unis, environ quinze milles (Bradlee 1974: 199). Pour rendre la situation plus ambiguë encore, on sait que les États-Unis sont restés neutres pendant la longue guerre entre la France et la Grande-Bretagne qui n'a pris fin qu'en 1815. À partir de 1808 environ et jusqu'à la fin de cette guerre, les négriers européens voulant échapper à la répression de la traite arboraient souvent le pavillon neutre des États-Unis. La France a fini par abolir la traite entre 1814 et 1815, à la fin du Premier Empire. Pour rapide et incomplet qu'il soit, ce survol suffira à établir clairement les occasions multiples et fort lucratives qui s'offraient aux marchands d'esclaves qui se sont enrichis considérablement après l'abolition de la traite légale. Si tous ces négriers étaient, aux yeux des autorités des pays abolitionnistes, des brigands sur mer, donc des pirates, certains l'étaient plus que d'autres. Ce qui nous ramène aux frères Laffite, qui ne se faisaient pas de scrupules à revendre – le plus souvent en Louisiane, au Mississippi ou à la frontière encore floue du Texas espagnol – des esclaves pris en mer aux Espagnols. Il va sans dire que cet aspect des exploits de Pierre et Jean Laffite n'entre guère dans les récits qui cherchent à les récupérer en tant que héros régionaux.

L'attitude des États-Uniens envers les frères Laffite est une sorte de "Non, mais...". Non, ils n'entrent pas dans l'imaginaire national de façon positive, à l'exception d'un épisode de la deuxième guerre d'indépendance des États-Unis. La Grande-Bretagne avait mal digéré sa défaite en 1783 et continuait à harceler la marine marchande de la nouvelle république, à tel point que les États-Unis ont déclaré la guerre contre la Grande-Bretagne en 1812. À cette époque, les frères Laffite géraient une flotte considérable qui mouillait dans une baie à l'ouest de la Nouvelle-Orléans. Depuis 1810, ils faisaient des courses fructueuses contre la marine espagnole, écoulant leurs prises en Louisiane. Ces courses, et les prises qui en découlaient, étaient légales

car couvertes par des lettres de marque de la république de Nouvelle Grenade, en guerre contre l'Espagne. Considérée sous cet angle, la flotte des Laffite battait pavillon de Carthagène et pouvait se prévaloir du statut de corsaires ou flibustiers. Or, la marine britannique a fait des ouvertures aux Laffite en 1814, afin de solliciter leur aide dans la campagne qu'elle montait contre la Nouvelle-Orléans, que le président Jefferson avait achetée à la France en 1803 seulement. Si le gouvernement de la ville et de l'état de Louisiane fut *américain* en 1814, la société, la population et les mœurs furent solidement *créoles*. C'est dire que l'attitude envers les Laffite et leur rôle dans le développement de la Louisiane dépendent, dans une très large mesure, du rapport de forces entre la périphérie et le centre. Selon les historiens de la guerre de 1812, comme on l'appelle aux États-Unis, Jean Laffite a fait un geste honorable en combattant aux côtés des Américains contre l'invasion britannique le 8 janvier 1815. Les corsaires de Laffite ont combattu avec un courage extraordinaire pour repousser l'assaut dirigé contre leur batterie de canons. Ce fait d'armes leur a valu les louanges du général Andrew Jackson, futur président des États-Unis, et la promesse de citoyenneté américaine. En définitive, si l'on consulte les historiens autres que régionaux, seule cette parenthèse dans la carrière des frères Laffite est digne de l'imaginaire national (Bradlee 1974: 18).

La Louisiane les voit d'un tout autre œil. L'historien régional Charles Gayarré, qui écrivait sur les frères Laffite au début des années 1880, affirme – et cite à l'appui de sa conviction des documents officiels – que les Laffite n'avaient jamais attaqué que des navires espagnols ennemis de Carthagène, c'est-à-dire la Nouvelle Grenade, qui autorisait leurs courses (Laffite 2003). Gayarré ajoute que, avant et après la guerre contre la Grande-Bretagne, les commerçants de la Nouvelle-Orléans traitaient avec les frères Laffite exactement comme ils faisaient avec les commerçants de New York ou Philadelphie (Gayarré 1964: 8). Pour mieux banaliser leur renommée de contrebandiers, Charles Gayarré précise que les Laffite ont trouvé, à l'embouchure du Mississippi, "les conditions géographiques, morales, commerciales et agricoles susceptibles à l'expansion de cette activité". Il ajoute qu'ils "ont rencontré l'appui enthousiaste de la population" (2). Gayarré n'hésite pas non plus devant le qualificatif de "Robins des Bois des mers" (5). Il avance, pour disculper les activités

des frères Laffite, que la population de la côte louisianaise, entre 1810 et 1820, considérait les lois douanières excessives, sinon oppressives, et que les denrées bon marché que les frères Laffite fournissaient contribuaient au développement économique de la région. Il en allait de même pour les esclaves que les Laffite importaient clandestinement dans des bateaux rapides et faciles à manœuvrer en remontant les criques et les fleuves qui communiquaient avec le golfe. Toujours selon Gayarré, “peu de gens formulaient d’objections à cette importation clandestine”, d’où l’impunité de ce commerce (4). Je résume: pour bien des historiens de Louisiane, jusqu’à une date récente, le sentiment de la spécificité démographique, historique et culturelle contribuait à faire des frères Laffite des figures emblématiques de la résistance de la région toute entière devant l’emprise du gouvernement *yankee*, considéré comme une puissance étrangère. Dans cette perspective, ils étaient des héros bien créoles, quoique nés en France.

Dès 1817 pourtant, les frères avaient rejoint d’autres corsaires sur l’île de Galveston, à l’extrémité sud du Texas espagnol, où ils ont rapidement créé un gouvernement civil et militaire qui rappelait celui des Frères de la Côte au Port Royal de la Jamaïque plus d’un siècle auparavant. Si leurs courses les amenaient jusqu’à Vera Cruz, les marchandises prises aux Espagnols se vendaient toujours sur le marché de la Nouvelle-Orléans. Cette situation de grande autonomie et de riche commerce qui échappait à la douane des pays limitrophes dura jusqu’en 1820. Toutefois le commerce lucratif de la traite clandestine ne pouvant s’organiser de façon efficace à partir de Galveston, les Laffite se sont ingéniés à construire, dès 1818, un *barracón* ou entrepôt d’esclaves sur la rive ouest de la rivière Sabine – donc, en terre espagnole – afin d’échapper aux poursuites des Américains. De là, ils vendaient des esclaves aux marchands américains qui avaient, eux, toute la responsabilité d’éviter les poursuites de ce commerce illégal. Qui plus est, les frères Laffite ont servi d’agents de renseignements auprès du gouvernement espagnol de La Havane, tandis qu’ils approvisionnaient les corsaires qui étaient l’objet de ces renseignements. Ce n’est pas le moins surprenant des détails de leur carrière.

Les historiens du Texas ont entretenu le souvenir de la présence des frères Laffite dans la région, et pour la même raison que les Créoles louisianais l’ont fait: la région orientale du Texas, limitrophe de la Louisiane, est restée rebelle à l’autorité centrale de l’état amé-

ricain et se targue toujours de sa différence culturelle. La Chambre de Commerce de la ville de Beaumont, au Texas, affiche ses attaches avec Jean Laffite (<[www.bmtcoc.org/custom2.asp?pageid=1837#B](http://www.bmtcoc.org/custom2.asp?pageid=1837#B)>). Au cœur de l'Acadie louisianaise, la ville de Lafayette a donné le nom de Jean Laffite à son centre culturel. Or, les Laffite ne furent pas plus Acadiens que Créoles. Bien entendu, ces organismes, liés au commerce et au tourisme principalement, ne mentionnent pas des atavismes moins avouables au début du XXI<sup>e</sup> siècle. Dans cette même région, à la frontière du Texas et de la Louisiane, certaines communautés de blancs pauvres entretiennent toujours une haine des noirs qui, de loin en loin, passe à l'acte et font revivre momentanément la triste époque des lynchages. Ainsi dans la ville de Paris (Texas oriental), le jeune noir Brandon McClelland fut brutalement tué en septembre 2008 par des blancs, un crime qui rappela aux gens du pays le meurtre, plus brutal encore, de James Byrd, près de la petite ville de Jasper un peu plus de dix ans auparavant. Non seulement la mémoire de Jean Laffite y vit toujours mais, de façon plus significative, celle du *Ku Klux Klan* y est entretenue (<[www.amath.colorado.edu/carnegie/lit/lynch/byrd.htm](http://www.amath.colorado.edu/carnegie/lit/lynch/byrd.htm)>).

À partir de 1819 le gouvernement des États-Unis s'était fixé le but de reprendre Galveston et le repaire des pirates – car pour eux c'étaient bien des pirates – par un traité avec l'Espagne. Les frères Laffite ont dû quitter les côtes du Texas pour retrouver une base d'opérations plus sûre. Pierre a choisi la côte mexicaine du Yucatán en 1821, à une époque où la Colombie présidée par Bolívar avait mis fin aux lettres de marque et seul le Venezuela couvrait encore les corsaires de son pavillon. Jusque là, les Laffite et leurs associés avaient poursuivi leurs courses contre la marine espagnole au nom de la Nouvelle Grenade, comme auparavant. Selon l'historien régional Jorge Ignacio Rubio Mañé, les documents civils et ecclésiastiques qu'il a consultés prouvent que Pierre Laffite, l'aîné des frères, est décédé à Dzilam, dans la région de Mérida, au mois de novembre 1821 (Rubio Mañé 1984: 29). Vers cette même date, les démêlés de Jean Laffite avec la marine des États-Unis le coïnciaient de plus en plus. Il résolut de se ranger sous le drapeau de Bolívar, non plus comme corsaire, mais comme auxiliaire naval, en 1822, au moment où il apprit la mort de son frère. Quand il reprit la mer sous le pavillon de Colombie, Jean Laffite s'attaqua aux navires des États-Unis, ce qu'il

avait évité de faire auparavant. Curieusement, à partir de cette date son statut de flibustier était au-dessus de tout soupçon. Mais cinq mois plus tard seulement, le 4 février 1823, Jean Laffite reçut une blessure mortelle qui l'emporta le lendemain, à l'âge de 41 ans. Il fut enterré en mer au large de l'Honduras. Le mois suivant, la *Gaceta de Cartajena* déclara "émouvante, la mort de ce vaillant officier de marine" (Davis 2005: 464). C'est sa seule épitaphe. À la mort des frères Laffite, le Mexique et la Colombie furent indépendants et la marine britannique et américaine furent sur le point de supprimer définitivement les pirates, sous quelque terme que l'on nomme ces écumeurs des mers, dans la Caraïbe et le Golfe du Mexique.

Il est tout aussi indéniable que, depuis lors, la légende a pris le pas sur l'histoire. Les Mexicains du Yucatán, tout comme les Texans et les Louisianais, ont trouvé le moyen de faire des frères Laffite un label touristique. Si vous projetez un séjour à Mérida, vous pouvez descendre à la Maison Lafitte. Si vous préférez séjourner à la plage, le Petit Lafitte vous attend à Playa del Carmen, sur la Riviera Maya. Bref, à l'heure qu'il est, les corsaires français continuent de favoriser des échanges avec l'ancien empire espagnol, mais ces échanges relèvent désormais du tourisme de masse.

Les histoires fantaisistes que l'on a racontées, notamment sur Jean, qui a toujours la côte parmi les fans de la piraterie, ne se comptent plus. Deux d'entre elles pourront tenir lieu d'une liste exhaustive qui serait, par ailleurs, impossible à dresser:

- Retraité, sagement établi sous un faux nom dans le Missouri, Jean Laffite aurait financé la première édition du *Capital* de Marx (Laffite 1958: 133, 135).
- Et pour finir, les Laffite seraient bien nés à Pauillac, donc en Gironde, mais leur vrai nom serait Lefitto. Selon Edward Kritzler, un journaliste américain dont le mieux que l'on puisse dire est que son attitude envers la recherche historique est originale, ces juifs sépharades auraient participé, par l'intermédiaire d'autres sépharades situés stratégiquement à Amsterdam et Londres, à la colonisation de la Caraïbe tout entière! Mais le même auteur soupçonne Exquemelin d'être juif lui aussi, bien que ses origines calvinistes aient été solidement documentées depuis longtemps (Kritzler 2008: 253-54).

Notre examen montre bien que la Caraïbe – du moins dans les relations que les corsaires entretiennent avec l’histoire – est bien un kaléidoscope. On n’a qu’à faire un quart de tour pour voir le tout changer sous ses yeux!

### Bibliographie

- Arnold, A. James (2007): “From Piracy to Policy: Exquemelin’s Buccaneers and Imperial Competition in ‘America’”. In: *Review: Literature and Arts of the Americas*, 40, 1, pp. 9-20.
- Bradlee, Francis B. C. (1974): *Piracy in the West Indies and its Suppression*. London: Macdonald and Jane’s. Réimpression de l’édition de 1923: Salem: Essex Institute. Index.
- Clifford, Barry/Kinkor, Kenneth J. (2007): *Real Pirates: The Untold Story of the Whydah from Slave Ship to Pirate Ship*. Washington, D.C.: National Geographic.
- Davis, William C. (2005). *The Pirates Laffite: The Treacherous World of the Corsairs of the Gulf*. Orlando: Harcourt.
- Exquemelin, Alexandre-Olivier (2005): *Histoire des aventuriers flibustiers*. Édition établie par Réal Ouellet. Coll. Imago Mundi Textes. Paris: Presses de l’Université de Paris-Sorbonne.
- Falbe, Sandra (2009): “*Un libro que exige reescritura total en cada edición*”: *die Anfänge des Piratengenres im Kontext der Frühen Neuzeit – Verlagswesen und Übersetzungen*. Manuscrit, Université de Potsdam (Thèse de maîtrise inédite).
- Gayarré, Charles (1964): *Historical Sketch of Pierre and Jean Lafitte: the Famous Smugglers of Louisiana*. Austin: Pemberton Press. Réimpression de l’édition de 1883. s.p.
- Gould, Eliza H. (2007): “Entangled Histories, Entangled Worlds: The English-Speaking Atlantic as a Spanish Periphery”. In: *The American Historical Review*, 112, pp. 764-786.
- Grummond, Jane Lucas de (1961): *The Baratarians and the Battle of New Orleans*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- Kritzler, Edward (2008): *Jewish Pirates of the Caribbean: How a Generation of Swashbuckling Jews Carved Out an Empire in the New World in their Quest for Treasure, Religious Freedom—and Revenge*. New York/London: Doubleday.
- Laffite, Christiane (2003): *Histoire des côtes colombiennes: Navigation, commerce et guerres civiles à l’époque de Bolivar*. Coll. *Recherches Amériques latines*. Paris: L’Harmattan.
- Laffite, Jean (1958): *The Journal of Jean Laffite: The Privateer-Patriot’s Own Story*. New York: Vantage Press. (Cette supercherie est à l’origine de la légende des frères Laffite pirates juifs.)
- LeBris, Michel/Serna, Virginie (2001): *Pirates et flibustiers des Caraïbes*. Paris/Daoualas: Hoëbeke.

Postma, Johannes Menne (1990). *The Dutch in the Atlantic Slave Trade, 1600-1815*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.

Rubio Mañé, Jorge Ignacio (1984): *Los piratas Lafitte*. Iztacalso, México: Tradición.

### **Documents électroniques**

Poirier, F. (ed.) (2008): “Déclaration des puissances sur l’abolition de la traite des nègres du 8 février 1815”. In: <[www.univ-paris13.fr/CRIDAF/abolition/Docs/1815\\_02\\_08Vienna.pdf](http://www.univ-paris13.fr/CRIDAF/abolition/Docs/1815_02_08Vienna.pdf)> (27.08.2009).

“The Murder of James Byrd Jr.” (2004): In: <[www.amath.colorado.edu/carnegie/lit/lynch/byrd.htm](http://www.amath.colorado.edu/carnegie/lit/lynch/byrd.htm)> (27.08.2009).

“Community profile. Rich with History”. (Site officiel de la Chambre de Commerce de Beaumont/Texas.) In: <[www.bmtcoc.org/custom2.asp?pageid=1837#B](http://www.bmtcoc.org/custom2.asp?pageid=1837#B)> (27.08.2009).





**Haiti**



Chris Bongie

**Politique, Mémoire, Littérature:  
L’“Universalité fractionniste”  
d’Haïti au XIX<sup>e</sup> siècle**

Dans ce qui suit, je propose un aperçu de mon dernier ouvrage, *Friends and Enemies: The Scribal Politics of Post/Colonial Literature*, en m’intéressant notamment au rôle qu’y joue l’Haïti du XIX<sup>e</sup> siècle. Cette étude développe et analyse ce que Charles Forsdick a appelé l’“intense intérêt universitaire pour l’Haïti post-2004” (Forsdick 2008: 11) et ma communication évoquera par conséquent ce qui est en jeu dans le récent “tournant haïtien” des études postcoloniales et, plus largement, le “tournant politique” de l’après 11-septembre du domaine.

Je partirai de la distinction posée par Nick Nesbitt dans la préface de son livre *Voicing Memory: History and Subjectivity in French Caribbean Literature* (Nesbitt 2003). La distinction en question est celle qu’il souligne entre la Révolution haïtienne et ce qu’il appelle “la seconde révolution antillaise”, “un soulèvement qui [...] [marqua] la fin du colonialisme européen” au cours des années qui suivirent la Première Guerre mondiale (xii). Nonobstant son admiration pour la première révolution antillaise, et son engagement vis-à-vis de ce qu’il défendra par la suite comme “la vérité universelle de l’émancipation humaine libérée par les événements de 1791-1804” (Nesbitt 2008a: 80), Nesbitt affirme que

le fait stupéfiant de cette [seconde] révolution, telle qu’elle se déroula dans les colonies françaises, [...] fut qu’elle se traduisit – avec des exceptions non négligeables – non pas par le redéploiement de la terreur absolue, de la violence et de la destruction [comme lors de la Révolution haïtienne], mais par une reconstruction en matière d’expériences et de liens humains (Nesbitt 2003: xii).

C’était, en bref, une révolution qui s’effectua par des “armes” telles que les “armes humanistes de l’imagination, de la communication et

de l'aperçu: poésie, littérature, théâtre, philosophie et pamphlets polémiques" (Nesbitt 2003: xii-xiii).

Comme Nesbitt le démontre clairement dans la suite, cette vision optimiste d'une révolution "non coercitive" repose sur un glissement entre politique "culturelle" et "substantielle":

Ces portraits que les artistes dressent de leur communauté et leur propre expérience personnelle, 'simples' actes de représentation esthétique, ont déclenché l'une des *plus profondes redistributions du pouvoir politique au XX<sup>e</sup> siècle*. Leur révolte a détruit la mythologie d'un monde colonial immuable pour inaugurer une expérience historique dynamique, souvent contradictoire (Nesbitt 2003: xiii).

Toutefois, face à tant d'enthousiasme rhétorique, nous devons prendre le temps de nous poser la question suivante: Les Antilles françaises ont-elles effectivement été le témoin de "l'une des plus profondes redistributions du pouvoir politique au XX<sup>e</sup> siècle"? C'est là l'un des principaux arguments de *Friends and Enemies* que notre désir irrésistible, en tant que critiques littéraires et culturels, de répondre affirmativement à cette question sur la base de notre investissement en matière de *représentation esthétique*, et plus particulièrement la représentation *moderniste* que Nesbitt privilégie dans son ouvrage, constitue un à-priori disciplinaire inévitable mais de valeur douteuse. Cet à-priori, je constate, doit subir une analyse critique à la lumière des déclarations abruptes, infléchies par Badiou, de Peter Hallward, selon lesquelles l'idée même de "politique culturelle" n'est rien d'autre, plus ou moins, qu'une "désastreuse confusion des sphères" qui part du faux principe que la culture – et les différences sur lesquelles elle se fonde – se traduit directement en politique progressive – et les "principes in-différents" sans lesquels il n'y a pas de sens à envisager l'idée d'égalité et de justice *pour tous* (Hallward 2001: xix).

Les affirmations de Nesbitt apparaissent ainsi comme une manière commode de mettre en lumière la critique de "politique culturelle" sur laquelle insiste *Friends and Enemies* tout au long du texte. Néanmoins, la première raison d'attirer ici votre attention sur cette distinction entre deux types de révolution est de me permettre d'exposer la structure tripartite de mon ouvrage – une structure annoncée par le titre du chapitre d'introduction, "Littérature, Politique, Mémoire". Le scénario de Nesbitt en ce qui concerne les deux révolutions antillaises met en jeu trois moments historiques distincts: le premier, moment

primaire, 1791-1804, associé au triomphe politique de la “vérité universelle” mais aussi à “la terreur absolue, la violence et la destruction”; le deuxième, moment moins violent, au cours duquel la “vérité universelle” triomphe encore, mais cette fois avec les “armes humanistes de l’imagination”, de la littérature et autres armements culturels; enfin, entre ces deux moments privilégiés, un troisième, relativement moins remarquable, sorte d’inter règne qui passe virtuellement inaperçu dans le récit triomphal qui nous conduit d’une révolution à la suivante, mais dont le souvenir encombrant sert de point de référence constant dans *Friends and Enemies* – à savoir, ce moment simultanément post- et pré-révolutionnaire qui va des événements historiques mondiaux de 1791-1804 à leur apothéose littéraire et culturelle du XX<sup>e</sup> siècle. Ainsi, en reprenant la structure tripartite de mon livre, la présente communication étudie ces trois moments, et les trois grandes questions qui leur sont associées dans *Friends and Enemies*, en commençant par la politique pour passer ensuite à une analyse étendue de la mémoire et terminer finalement avec un bref coda sur la littérature.

Le “tournant haïtien” des études postcoloniales fait, bien sûr, partie intégrante du plus vaste “tournant politique” qui s’est traduit par un glissement général au sein des études postcoloniales pour s’éloigner de l’enthousiasme à l’égard de l’hybridité qui a marqué grand nombre de travaux produits dans les années 1990, les miens inclus, et avancer – ou revenir – vers un intérêt respectueux envers ce que l’on pourrait, avec la note requise d’auto-ironie, appeler la politique “propre” ou “substantielle”. Dans cette nouvelle perspective politique, la Révolution haïtienne est un point de référence incontournable, l’événement historique qui, selon les mots de Susan Buck-Morss, fait entrevoir la possibilité qu’on puisse “sauver l’idée d’histoire humaine universelle des usages auxquels la domination blanche l’a confinée” (Buck-Morss 2008: 74). La Révolution haïtienne, seule révolution où, comme l’indique Peter Hallward, “la déclaration de la liberté humaine [fut] universellement cohérente [...] [et] défendue *quel qu’en soit le prix*” (Hallward 2007: 11), nous rappelle que “la politique ne doit pas nécessairement opérer comme ‘l’art du possible’” (Hallward 2004: 4). Elle nous rappelle également quelles sont les conséquences de la politique “propre” – au moins comme la définissent certains auteurs comme Hallward et Chantal Mouffe, pour lesquels “il n’y a pas de consensus sans exclusion, pas de ‘nous’ sans un ‘eux’, et qu’aucune

politique n'est possible sans le tracé d'une frontière" (Mouffe 2005: 73).

Comme l'indique Hallward dans *Damming the Flood*, sa brûlante accusation de la classe régnante d'Haïti et de ses alliés néolibéraux, "l'auto-émancipation exige un affrontement énergique avec les formes dominantes de pouvoir institutionnel et coercitif", et c'est cet affrontement qui "fait de la politique une question d'universalité fractionniste plus que consensuelle [*makes politics a matter of divisive rather than consensual universality*]" (Hallward 2007: xxxiv). L'intérêt croissant du milieu universitaire pour la Révolution haïtienne marque nécessairement un éloignement de l'éthos consensuel, post-politique, qui a dominé les études postcoloniales dans les années 1990, et est le témoin d'une apparente volonté de revenir au tracé rigoureux des frontières qui rend la politique possible, tout comme il a rendu possible la victoire des Haïtiens sur les Français voici quelque deux siècles.

Ce tournant, ou retour, à l'"universalité fractionniste" du politique, à l'"assertion militante des principes universels qui ne tolère aucune qualification" (Hallward 2001: xx), offre certainement un très nécessaire rééquilibrage par rapport aux excès culturalistes des études postcoloniales dominantes, mais il évoque également, bien entendu, le spectre de la terreur et de la violence qui incite l'"humaniste sceptique" en chacun de nous, sinon à qualifier un événement tel que la Révolution haïtienne comme étant (d'après les termes de Derek Walcott) "sordidement tyrannique" (Hallward 2004: vii), alors du moins à la balayer, comme le fit Nesbitt dans *Voicing Memory*, au profit d'autres formes de *révolution* qui peuvent être considérées comme empruntant des voies moins militantes, moins *inhumaines*. Il n'est pas facile, en un mot, d'englober la logique fractionniste du politique – l'exclusion violente avec laquelle les distinctions entre amis et ennemis se révèlent – dans un milieu critique comme le nôtre où les impératifs d'un pluralisme intégrationniste relèvent du sens commun. Dans la première partie de *Friends and Enemies*, je prends note de cette difficulté dans une lecture des romans de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et du début du XIX<sup>e</sup> sur la Révolution haïtienne, mettant en scène un débat entre deux modes du "proprement politique" qui ont tous deux été frappés d'anathème dans les études postcoloniales dominantes, à savoir le radicalisme et le libéralisme.

Dans le premier chapitre, je tente d'adopter la mentalité d'un penseur radical comme Slavoj Žižek, qui a récemment livré des descriptions enthousiastes de la Terreur révolutionnaire de 1792-1794 (Žižek 2007; 2008: 157-210), sanctionnant sa "divine violence" comme une prémonition exemplaire des ruptures et des antagonismes exigés pour tout "pas en dehors" de l'ordre établi vers "une vraie autonomie et 'souveraineté' révolutionnaire" (Žižek 2004: 83-84). Dans ce chapitre, j'examine un lointain ancêtre de Žižek, le journaliste républicain Jean-Baptiste Picquenard qui, écrivant à Saint-Domingue en 1793, fut à même d'appréhender l'idée de la défense de la quête d'égalité et de justice sociale *quel qu'en soit le prix*, et d'envisager la possibilité que les "ennemis de la liberté" puissent être appréhendés de la même manière que le serait, dix ans plus tard, le premier dirigeant du Haïti indépendant, Jean-Jacques Dessalines, qui pourrait être considéré, selon le point de vue de quelqu'un comme Hallward, comme un grand libérateur et un "proto-socialiste" (Hallward 2007: 13), ou bien, dans la perspective de Walcott ou du journaliste anti-Aristide Michel Deibert, comme le déclencheur démoniaque de "pogroms" frénétiques (Deibert 2005: 13).

Après avoir démêlé, dans le chapitre premier, les terrifiantes conséquences de la défense du projet révolutionnaire quel qu'en soit le prix, et avoir envisagé la possibilité, selon les termes de Régis Debray, "qu'il est des circonstances où la politique peut et *doit* induire de la mort" (Debray 1989: 78), je reviens dans le deuxième chapitre à une comparaison de la politique radicale d'un Žižek ou d'un Badiou avec la politique antiraciste nettement moins acharnée mais tout aussi universaliste de Paul Gilroy, dans sa lecture d'une traduction libéralo-abolitionniste de 1833 du roman réactionnaire de Victor Hugo de 1826 sur la Révolution haïtienne, *Bug-Jargal*. Les appels récents de Gilroy en faveur d'un "libéralisme concret" illustrent sa recherche, et la mienne, d'un juste milieu dans "le *continuum* universel de la politique post/coloniale" (Gilroy 2005: 16).

Dans la mesure où il s'agit d'un concept clef de *Friends and Enemies*, il me paraît utile d'apporter quelques précisions au sujet de ce "continuum universel", qui reprend délibérément au "terrain mouvant de la divergence et de la convergence" que j'ai, dans un ouvrage précédent, *Islands and Exiles*, appelé le "continuum créole de la politique identitaire post/coloniale" (Bongie 1998: 52). À une extrémité du

continuum, nous avons les engagements militants d'un Žižek ou d'un Badiou envers les "principes universalisables"; à l'autre extrémité, nous avons l'anti-universalisme direct de partisans de la diversité comme Édouard Glissant. Les récents appels de Gilroy au "libéralisme concret", à un "nouvel humanisme", le placent franchement au milieu de ce continuum, avec des figures comme Anthony Appiah, dont la définition-slogan récente du cosmopolitisme, "universalité et différence" (Appiah 2006: 151), correspond à une tentative similaire de combler le vaste fossé qui sépare les engagements fractionnistes de la politique "propre" et l'engagement post-politique, particulariste, envers – selon les mots de Glissant – "la quantité réalisée de toutes les différences [...] du monde, sans en excepter une seule" (Glissant 2006: 43).

Dans la perspective de "la politique émancipatrice radicale" (Žižek 2007: xxvi), il va sans dire qu'il y a peu à gagner à explorer ce juste milieu. De même, dans la perspective de la pensée particulariste des études dominantes postcoloniales, il y a aussi peu à dire en faveur de l'auto-implication de Gilroy dans un projet historiquement coupable comme le libéralisme. Sa récolte de ce que Homi Bhabha appellerait "les fruits amers du libéralisme" (Bhabha 2003: 28) ne peut qu'apparaître, selon cette perspective, comme une erreur, d'autant plus lorsqu'on compare la terne politique *substantielle* qu'il implique avec l'apparement riche politique *culturelle* d'un ouvrage plus ancien de Gilroy comme *The Black Atlantic*. Cependant, ce sont justement les insuffisances patentes de cette perspective dominante, culturaliste, qui sont au cœur du tournant politique actuel des études post-coloniales – un tournant amorcé par la pensée que les prises de position post-politiques des avocats de la diversité anti-universalistes ont, selon les mots de Timothy Brennan, "indirectement donné libre champ à l'État occidental universaliste, en continuant à s'exprimer sous sa protection et avec ses privilèges comme si l'inaction absolvait l'individu de ses actes" (Brennan 2006: 222). Avec les réflexions sur les problèmes associés à l'adoption de l'apparement bénin "vocabulaire de la différence, de l'hybridité, du pluralisme ou, sous son dernier avatar, de la multitude" (Brennan 2006: 11), il faut également souligner en plus l'ironie où, lorsque cette inaction se traduit effectivement en actes, dans des situations où les choix politiques fractionnistes doivent effectivement être opérés, les penseurs antilibéraux du



monde universitaire se rapprochent le plus souvent précisément de cette sorte de pensée libérale médiocre, et partant confuse, envers laquelle, en théorie, ils professent autant de mépris.

La Révolution haïtienne nous livre donc aujourd'hui un *événement* historique, dans l'acception que Badiou donne au mot, qui fonde apparemment un engagement renouvelé envers l'"universalité fractionniste" de la politique, qu'elle soit radicale ou libérale – un intérêt qui perturbe, et désorganise, le consensus postcolonial dominant. Dans la perspective de cet intérêt renouvelé, l'importance de la mémoire de la Révolution haïtienne est patente. S'il n'y a "aucun événement dans toute l'histoire moderne dont les implications étaient plus menaçantes pour l'ordre mondial dominant des choses" que la Révolution haïtienne (Hallward 2007: 11), sa mémoire est donc précieuse pour quiconque est soucieux de remettre en cause "l'ordre mondial dominant des choses", tout comme elle doit pour toujours hanter ces "ennemis de la liberté" dont l'ordre mondial néolibéral, et néocolonial, repose sur l'opération thermidorienne qui vise à mettre fin à – à rendre "impensable" – la "procédure de vérité" révolutionnaire dont elle fut le modèle (Badiou 1998: 153-154).

Toutefois, dans l'ensemble, il est moins évident de déceler le rôle que la mémoire, intrinsèquement, peut jouer dans une politique anticoloniale et égalitaire du ici-et-maintenant qui divise et distingue les amis et les ennemis de l'égalité et de la justice sociale. Dans la perspective de *cette* politique, comme l'a suggéré Walter Benn Michaels, "notre quasi obsession actuelle de l'importance de l'histoire [pourrait bien être] profondément déplacée" (Michaels 2006: 18). La vieille fascination des études postcoloniales pour la mémoire, le "tournant mémoriel" du domaine (Forsdick 2008: 3), peut, en fait, faire partie intégrante de la perspective culturaliste qui est aujourd'hui sévèrement remise en cause par le "tournant politique" associé aux travaux de spécialistes tels que Hallward et Brennan. *Existe-t-il* une quelconque relation nécessaire entre une politique d'égalité et les cultures du souvenir? D'un point de vue culturaliste, il est évidemment essentiel de répondre affirmativement à cette question, et de s'attacher à valoriser la quête de

formes de mémoire qui autorisent un intérêt neuf pour la complexité du processus historique, et de déclencher une nouvelle prise de conscience

de la place et du rôle du passé colonial dans le présent postcolonial (Forsdick 2008: 2).

Cependant, dans la perspective d'études postcoloniales re-politisées, il n'est guère facile d'arriver à une réponse aussi positive; c'est l'objet principal des trois chapitres de la deuxième partie de *Friends and Enemies* d'explorer à la fois le ferment ambivalent de la mémoire qu'une analyse culturaliste doit valoriser *et* de suggérer que notre intérêt pour l'"esthétique de la complexité" qui prolifère sur ce ferment de la mémoire peut, en effet, être symptomatique d'une réticence à s'engager dans l'"universalité fractionniste" d'une politique d'émancipation dans le présent.

Comme le suggère la phrase précédente, mon approche de la mémoire dans *Friends and Enemies* est profondément déchirée entre le désir d'insister sur son importance, un désir auquel j'ai donné une large expression dans des ouvrages précédents comme *Exotic Memories* (1991), et un scepticisme croissant en ce qui concerne les revendications souvent hyperboliques de ses vertus rédemptrices, qui font désormais partie intégrante de nombreuses critiques postcoloniales. Dans les chapitres intermédiaires de *Friends and Enemies*, ma quête de la signification de la mémoire renonce ainsi à plusieurs reprises aux arguments puissants, en apparence, de ses capacités thérapeutiques et subversives. Au contraire, je souligne combien les *bonnes* formes de mémoire prisées par les critiques culturels, telle la "vision prophétique du passé" promue par Glissant (1981: 132), ne peuvent plus être, en admettant qu'elles l'aient jamais été, démêlées des *mauvaises* formes de nostalgie institutionnalisées. Je tiens étroitement compte du postulat de George Yúdice, dans *The Expediency of Culture*, "qu'il n'y a pas de hors-institution" (Yúdice 2003: 317), et j'insiste donc pour unir ce que Glissant évoquait avec enthousiasme comme "la mémoire historique" aux formes de gouvernementalité capables de rendre cette *bonne* et anti-hégémonique mémoire non opératoire en intégrant sa performance culturelle aux impératifs sanctionnés par le marché et par l'État.

Les trois chapitres de la deuxième partie de *Friends and Enemies* explorent l'enchevêtrement frustrant de la mémoire et de la nostalgie, du sujet-agent et de la gouvernementalité, qui engendre des slogans aussi accrocheurs que "le devoir de mémoire", devenus des concepts fétichistes en France et dans le monde francophone depuis la fin des

années quatre-vingt-dix. Dans le troisième chapitre, j'analyse un rapport gouvernemental de 2004, sous la direction de Régis Debray, qui a fourni la justification intellectuelle à l'invasion Franco-Américo-Canadienne d'Haïti fin février 2004, une "intervention humanitaire" dont la principale raison d'être était l'éviction du président démocratiquement élu Jean-Bertrand Aristide. Document néocolonial, paternaliste s'il en fut, le rapport Debray est *aussi* un travail qui, en insistant sur la possibilité que la mémoire réprimée d'Haïti et de l'esclavage affleure à la surface de la conscience nationale de la France, participe du "tournant mémoriel" si caractéristique des études postcoloniales dominantes – invocation du séduisant "devoir de mémoire" qui permet à Debray de condamner bénignement "notre amnésique modernité" tout en jetant les bases idéologiques de l'intervention militaire en Haïti (Debray 2004: 17).

Dans le quatrième chapitre, j'examine les débats de 1998 en Martinique et en France autour de la commémoration de l'abolition de l'esclavage dans les colonies françaises, qui a planté le décor pour les "guerres de mémoires" qui ont eu lieu à plusieurs reprises au cours des dix dernières années en France et dans ses départements d'outre-mer. Au lieu de procéder à une lecture de ces débats dans le droit fil classique, en faisant la distinction entre les banalités superficielles fournies par les journalistes et les politiciens français et martiniquais, d'une part, et les "vérités profondes" à propos de la mémoire avancées par des auteurs respectés comme Chamoiseau et Glissant, j'évoque l'idée de George Yúdice d'un "champ de forces" (Yúdice 2003: 40-81) qui engendre *toutes* les voix apparemment disparates et leurs visions respectives de la meilleure manière de commémorer le passé, ordonnant aussi bien à l'obscur qu'au plus célèbre, "de quelque bannière ou phénotype qu'il soit" (Yúdice 2003: 51), de suivre le seul et même scénario nostalgique.

Le dernier chapitre de la deuxième partie propose une étude approfondie du traitement de la Révolution haïtienne par Derek Walcott dans trois anciennes pièces qu'il a récemment réunies et publiées sous le titre *The Haitian Trilogy*, et qui illustrent son célèbre mépris pour "la fièvre de l'Histoire" (Walcott 1990: 102) ainsi que son tout aussi célèbre espoir que les répétitions cauchemardesques de celle-ci cèdent la place à l'étreinte d'un Nouveau Monde Adamique. Le passage du troisième au cinquième chapitre de *Friends and Enemies* pourrait ainsi

être considéré comme la promotion d'un récit qui progresse de manière rassurante: il part d'une dénonciation de l'"humanitarisme" néo-colonial du rapport gouvernemental officiel de Debray, avec ses invocations teintées de nostalgie du "devoir de mémoire", pour aller vers un aperçu du point de vue, certes relativement prosaïque mais révélateur, d'un certain nombre de journalistes et politiciens martiniquais moins connus, dans lequel la mémoire et la nostalgie ne peuvent être démêlées l'une de l'autre, et pour conclure par la vision édifiante d'un écrivain consacré, dont on pourrait imaginer qu'il a accédé aux énergies révélatrices, transformatrices, associées à des formes de mémoire aussi véritablement contre-hégémoniques que la "vision prophétique du passé" de Glissant.

Toutefois, je refuse catégoriquement – quitte à être discourtois – d'adhérer à ce récit rassurant. Au contraire, le cinquième chapitre propose une vive critique des inexactitudes de Walcott dans sa présentation de la Révolution haïtienne et de ses répercussions immédiates, attribuant ses souvenirs tendancieux, idéologiquement chargés, aux exigences d'un "humanisme sceptique" qui, comme le souligne favorablement Bruce King, biographe de Walcott, se préoccupe de transmettre le message que "l'Histoire nous enseigne que toutes les races et les nations sont semblables, qu'il est mal de chercher vengeance, qu'empires et individus se terminent par l'échec et la tragédie" – une leçon que King associe aux "*meilleurs* écrivains de la génération de l'indépendance" (King 2000: 138; *mes italiques*). Les détails de ma critique de la trilogie de Walcott ne nous intéressent pas ici; j'en ai suffisamment dit pour fournir une transition vers la troisième partie de *Friends and Enemies*, qui aborde "les meilleurs écrivains" avec une perspective dé-sacralisante, marquée par la démarche des *cultural studies*, remettant en cause la vénération esthétique qui se révèle, inopinément, être l'assertion essentielle (ou ce que j'appelle "parti pris fondamental") des études littéraires postcoloniales.

Avant d'en venir à la troisième partie et à la littérature, je souhaite toutefois préciser la mise en cause ambivalente de mon ouvrage vis-à-vis de la mémoire, d'une manière qui devrait être particulièrement évocatrice dans ce colloque centré sur les Caraïbes au XIX<sup>e</sup> siècle. Dans sa chronique "humaniste sceptique" de la Révolution haïtienne, Walcott consacre la majeure partie du propos de la trilogie à décrier ce qui s'est produit *après*, se préoccupant moins de la "tyrannie sordide"

des événements qui ont conduit à 1804 que des lendemains bien plus, de son point de vue, “sordides”, à savoir les courts règnes de l’empereur Dessalines et du roi Henry Christophe. De même, je consacre, dans *Friends and Enemies*, une grande attention à la mémoire de ce qui s’est produit en Haïti dans les années qui ont immédiatement suivi 1804. Si le seul souvenir de 1804 apparaît comme une preuve indubitable de ce que peut accomplir le processus révolutionnaire, et légitime le récent “tournant haïtien” des études postcoloniales, les décennies suivantes ont, de toute évidence, embrouillé ce souvenir, atténuant les impératifs héroïques de la mémoire qui naissent avec une telle facilité de l’“idée de 1804”. C’est précisément cette réminiscence troublante de ce qui est venu *après* la Révolution haïtienne, pour rappeler le point de départ de la présente communication, qui s’est trouvée élidée dans la chronique enthousiaste de Nesbitt du passage d’une révolution glorieuse, bien que terrifiante, à son plus savoureux avatar littéraire et culturel du XX<sup>e</sup> siècle.

Au lieu d’une singulière “mémoire de résistance”, l’Haïti post-révolutionnaire, de 1807 à 1820, nous offre la mémoire double d’un pays officiellement divisé en deux: la république *mulâtre* d’Alexandre Pétion au Sud et le royaume *noir* de Christophe au Nord. En complément du *bon* souvenir du combat anticolonial victorieux – et du sentiment révolutionnaire que celui-ci peut faire naître en chacun de nous, sinon chez les proches de Derek Walcott – il reste le *mauvais* souvenir de la nation divisée qui a émergé peu après dans son sillage. L’existence de ces deux Haïti rivales, qui reproduit d’une façon inquiétante la division binaire entre amis et ennemis sur laquelle reposait le triomphe de la Révolution haïtienne, remet en cause toute évaluation directe de la nature “historico-mondiale” de la Révolution haïtienne, et partant, demeure aussi *impensable* pour ceux qui investissent dans “l’idée de 1804” que l’était, il y a encore peu, la Révolution haïtienne elle-même pour les historiens français.

À maintes reprises, dans *Friends and Enemies*, je reprends la question: Que devons-nous faire de la mémoire encombrante des deux Haïti? Une des réponses est que, dans sa répétition parodique des divisions politiques entre amis et ennemis, cette mémoire fait office de rappel nécessaire des insuffisances fondamentales de la logique binaire qui a rendu possible la Révolution haïtienne, et par conséquent sert aussi d’avertissement à ces critiques qui s’intéressent depuis peu à

Haïti. Mais elle peut aussi rappeler que – y compris dans des circonstances moins que mémorables, où il est difficile de discerner les impératifs sincères de l’“universalité fractionniste”, où la seule option rationnelle semblerait être de ne pas choisir entre la politique francophobe du royaume de Christophe et les manœuvres francophiles de la soi-disant république de Pétion – il faut malgré tout opérer des choix, persévérer dans la logique d’exclusion du politique, pour le passé aussi bien que pour maintenant, au moment où il nous faut affronter le prétendument peu enviable choix entre une démocratie apparemment inadéquate mais élue comme celle d’Aristide et la moralement odieuse élite soutenue par les Etats-Unis qui s’oppose à lui. Il me faut souligner, au risque de brouiller la dimension “proprement politique” de mon livre, que je ne rejette jamais totalement l’une ou l’autre de ces réponses sollicitées par la mémoire encombrante du Haïti postrévolutionnaire, et je suggère donc implicitement que nous pourrions, pour impossible que ce soit, être dans l’obligation de poursuivre les deux réponses, et d’autres aussi, en considérant dans le cadre des études postcoloniales les (dis)connections problématiques de la mémoire et de la politique.

Il peut être utile de souligner ici un dernier point au sujet de (la mémoire de) Haïti au XIX<sup>e</sup> siècle, point qui viendra compléter mes remarques initiales à propos de *Voicing Memory* de Nick Nesbitt. Son silence au sujet de la période qui s’étend de la première à la “seconde révolution antillaise” est l’un des points que Nesbitt aborde dans son tout dernier ouvrage, *Universal Emancipation: The Haitian Revolution and Radical Enlightenment* (Nesbitt 2008a), mais d’une manière qui demeure symptomatique de son besoin d’esquiver les ambiguïtés qui concernent cet interrègne. *Universal Emancipation* est un moment exemplaire dans le récent tournant haïtien, et politique, des études postcoloniales, marquant un éloignement patent des intérêts purement culturalistes de son livre de 2003 par son engagement concerté dans les implications philosophiques et politiques de la Révolution haïtienne, dont la singularité, précise Nesbitt

s’affiche [...] comme la tentative la plus significative du siècle des Lumières d’appuyer la révolution sociale sur les principes moraux ontologiques universels de l’autonomie humaine élaborés par les Lumières radicales (Nesbitt 2008a: 154).

Vers la toute fin de son compte rendu de l’“intervention miraculeuse” de la Révolution haïtienne, “la plus brillante improvisation politique des Lumières radicales mondialisées” (Nesbitt 2008a: 36), Nesbitt analyse brièvement ses répercussions, comparant les mesures étatiques de retour aux plantations mises en place par Toussaint Louverture et poursuivies par Christophe avec le rejet des paysans, le *moun andeyo* (le peuple “en dehors”). En soulignant le peu d’intérêt qu’il y a à considérer les actions des dirigeants postrévolutionnaires qui gouvernèrent la nation divisée, et en se fondant sur *L’Univers rural Haïtien: Le Pays en dehors* de Gérard Barthélemy, Nesbitt voit un potentiel dissident dans “le système égalitaire sans Etat” qui, selon Barthélemy, fut instauré dans la campagne haïtienne, “en dehors de toute politique [constituée]”, au cours du XIX<sup>e</sup> siècle (cité in Nesbitt 2008a: 170). Nesbitt exprime d’énergiques – certains diraient romantiques – assertions au nom de cette “société égalitaire”, l’identifiant comme un

legs de la Révolution haïtienne, [qui] fonctionnait dans [...] un état d’équilibre dynamique de la fin des années 1790 jusque dans les années 1960, jusqu’à ce que la destruction de l’environnement (naturel et social) sous le régime de Papa Doc sape sa viabilité (Nesbitt 2008a: 171).

Et il conclut:

La construction de l’égalitarisme sans Etat par le *moun andeyo* indique ainsi le niveau final auquel la Révolution haïtienne prit forme en tant qu’expression de la conception radicale spinoziste des Lumières, faisant de Haïti, comme d’ailleurs de la pensée même de Spinoza, une anomalie impossible à assimiler dans le système mondial moderne (Nesbitt 2008a: 172).

Comme le laissent clairement entendre la confiance de Barthélemy à l’égard de l’“anarchiste” *La Société contre l’État* de Pierre Clastres et les multiples recours de Nesbitt aux penseurs autonomistes comme Cornelius Castoriadis et Antonio Negri, ce plaidoyer d’un *moun andeyo* à une distance “non-dialectique, infranchissable” des réalités transactionnelles de l’état postrévolutionnaire est ancré dans une forme de “politique radicale” qui finit par être en conflit avec l’engagement rigoureusement fondé sur des principes prônés par les figures comme Hallward et Žižek. Le *moun andeyo* fournit le modèle – selon Nesbitt – d’une forme potentiellement saine et sans compromis de désengagement vis-à-vis de “toute forme de délégation et de représentation du pouvoir” (Nesbitt 2008a: 173), et ainsi, insisterai-je, il

émerge comme le double anthropologique des formes “non coercitives” de représentation esthétique présentes dans ces textes culturo-littéraires que vante *Voicing Memory* en raison de leur déploiement “révolutionnaire” des “armes humanistes de l’imagination, de la communication et de l’aperçu”. En d’autres termes, cet appel au *moun andeyo* présage une forme différente de politique culturelle que celle qui transparaît dans *Voicing Memory*, une politique non pas fondée sur les privilèges d’un “corps d’œuvres intellectuelles et créatives”, mais sur “tout un mode de vie” (pour rappeler les célèbres définitions de la culture de Raymond Williams [1993: 325]). Dans les deux cas, ces politiques culturelles existent à une distance purificatrice des institutions dégénérées comme le marché littéraire mondial et l’État-nation; de là leur attrait irrésistible – un attrait qui, dans le cas du *moun andeyo* haïtien, est indissociable d’une certaine nostalgie, étant donné que son mode de vie est “inviable” depuis les années 1960. (On pourrait d’ailleurs dire la même chose de l’évidente *nostalgie du modernisme littéraire* qui imprègne les renvois de *Voicing Memory* à la seconde révolution antillaise et son corps d’œuvres intellectuelles et créatives.)

Le nouvel ouvrage de Nesbitt s’achève sur quelques mentions dispersées concernant Jean-Bertrand Aristide, mais il reste évidemment prudent quant à l’idée que le *moun andeyo* puisse avoir une existence “viable” dans l’avenir sous la forme, comme il l’écrit, du “soutien constant, immuable, de la multitude haïtienne pour Aristide de 1986 à 2004 et au-delà” (Nesbitt 2008a: 195). Persister dans cette idée soulèverait, bien évidemment, la délicate question de la manière de relier cette multitude aux réalités institutionnelles de représentation et de délégation, une question qu’écarte le penchant *anarchiste* et *autonomiste* de son propos dans *Universal Emancipation*. C’est précisément ce désir de pureté, cette préférence pour le virtuel, cette insistance sur la vacuité de se laisser entraîner dans des débats pour décider s’il vaut mieux être un ami ou un ennemi d’Aristide et du mouvement Lavalas, qui donnent à quelqu’un comme Chantal Mouffe toute légitimité pour décrire un travail autonomiste comme l’*Empire* de Hardt et Negri comme une simple “version ultragauchiste de la perspective cosmopolite”, une perspective post-politique qui privilégie “la rhétorique messianique” au préjudice des distinctions substantielles entre *nous* et *eux*, et qui se délecte à tomber dans des conjectures hâtives: “le pou-



voir peut être vaincu, le caractère organique de l'antagonisme est désavoué et la question centrale de la souveraineté est écartée" (Mouffe 2005: 107).

De toute évidence, *Universal Emancipation* ne constitue pas le dernier mot de Nesbitt sur la question de la Révolution haïtienne et de ses répercussions, et dans une étude intitulée "Aristide and the Politics of Democratization" (Nesbitt 2009), article qui vient de paraître dans la revue *Small Axe*, il va jusqu'à proposer "la dimension politique propre" qui, pour Mouffe, fait défaut au cosmopolitisme ultragauchiste d'un ouvrage comme *Empire*. Dans cet article, Nesbitt exploite la catégorie du *moun andeyo* d'une manière moins marquée par le déterminisme historique que dans son ouvrage de 2008, et suggère qu'au cours des dernières décennies, le *moun andeyo* a monté ce que Mouffe appellerait "un défi hégémonique réel contre l'ordre néolibéral" (Mouffe 2005: 109). En citant Ernesto Laclau, collaborateur de Mouffe, Nesbitt reconsidère ici le mouvement Lavalas comme un exemple de "raison populiste" à l'œuvre, et le perçoit comme faisant partie d'

une tentative d'*institutionnaliser* le statut du *moun andeyo* en tant qu'incarnation politique de la revendication universelle de justice sociale, et de transformer cette population marginale précédemment exclue, non énumérée, en un acteur politique au centre de la politique démocratique radicale du tournant du XXI<sup>e</sup> siècle (Nesbitt 2009: 146).

Avec cette initiative, Nesbitt est désormais à même de prendre parti dans le débat entre les amis et les ennemis d'Aristide d'une manière qui ne lui était jusqu'alors pas possible, comme en témoignait son incapacité, dans un article précédent de *Small Axe* (Nesbitt 2008b), d'aller au-delà de la *description* des positions pro ou anti Lavalas adoptées, respectivement, dans *Damming the Flood* de Peter Hallward et *The Prophet and Power* d'Alex Dupuy, tous deux publiés en 2007. Là où la chronique de Hallward définit le mouvement Lavalas comme "une expérience aux limites de la possibilité politique contemporaine" (Hallward 2007: 314), un ancien partisan déçu d'Aristide comme Alex Dupuy ne le voit que comme le vecteur d'un régime fondé sur le charisme qui s'est vendu à l'autoritarisme néo-duvaliériste – un argument qui ne coïncide que trop bien avec les besoins de l'élite moralement odieuse d'Haïti et de ses amis de Washington, qui ont pu en utiliser des versions antérieures pour justifier leur invasion du pays en 2004 et

l'anéantissement du régime démocratiquement élu d'Aristide. Au lieu de se contenter d'être le témoin du débat, comme dans son précédent article, Nesbitt prend désormais parti, avec force arguments contre Dupuy, dont la foi avouée dans le peuple haïtien offre une telle contradiction avec son insistance sur sa sujétion passive au charisme malfaisant d'Aristide. L'argument de Dupuy, que Nesbitt mesure désormais, trahit "une sous-estimation fondamentale, bien que très partielle, de l'intelligence de la majorité haïtienne" (Nesbitt 2009: 143), sous-estimation qui se manifeste dans son insistance néo-paternaliste à affirmer: "entre le leader et les masses doit exister une organisation structurée contrôlée par des *personnes responsables et éclairés*" (Nesbitt 2009: 144; *ses italiques*).

Certes, dans ce dernier article, Nesbitt reste gêné par "les négociations et compromis nécessaires de la politique institutionnelle" (Nesbitt 2009: 146): il souligne, par exemple, que Hallward, dans "son désir de se concentrer sur les processus et les écueils de l'organisation politique au jour le jour [...] va trop loin en minimisant l'intervention radicale que représentait le mouvement Lavalas" (Nesbitt 2009: 144). Malgré sa répugnance à examiner les points de jonction où les promesses de l'intervention radicale rejoignent les compromis de la politique institutionnelle, on peut considérer que Nesbitt a achevé le "tournant politique" amorcé dans *Universal Emancipation*, et il est désormais capable (pour le meilleur et pour le pire) de tracer une ligne nette entre les amis et les ennemis de la politique égalitaire en Haïti, entre les partisans du Lavalas et cette

minuscule minorité paranoïaque de la population d'Haïti [qui] [...] domine les pauvres par le biais d'une combinaison de coercition militaire directe et de pouvoir économique transnational, en étroite collaboration avec des intérêts parallèles aux États-Unis (Hallward 2007: xxix)

– et dont le programme anti-Aristide était, et est toujours, à la fois directement et indirectement, servi par de nombreuses "personnes responsables et éclairées", comme les appellerait Dupuy, parmi l'élite littéraire haïtienne.

Venons-en à présent au dernier des trois grands thèmes de *Friends and Enemies*, la littérature – et, plus précisément, les complicités institutionnelles qui la lient au pouvoir et réfutent de ce fait notre désir critico-littéraire d'un domaine autonome de la production culturelle qui refléterait la société autonome rêvée par des figures comme Casto-

riadis et Negri. Encore une fois, la nation divisée de Christophe et de Pétion s'avère être un point de référence essentiel lorsque j'analyse ces complicités, à la fois parce que c'est justement au cours des années qui ont suivi 1804 qu'une élite littéraire haïtienne est née et a commencé à accomplir ce que j'appelle ses fonctions *scribales* (exposant les intérêts de l'élite politique en produisant des constitutions, des pamphlets, des panégyriques, des chroniques historiques partisans, etc.) et parce que, aussi approfondie que soit la recherche, la production culturelle des deux Haïti n'offre *aucun* exemple de texte qui puisse être détaché de ces fonctions. Aucun acte d'écriture dans l'Haïti postrévolutionnaire n'est suffisamment détaché de son statut de *publicité*, de texte sanctionné par l'État, pour satisfaire les exigences apparemment neutres de ce que Srinivas Aravamudan nomme l'"esthétique de la littérarité" qui préside à des initiatives révisionnistes comme "l'inclusion et l'imminente canonisation de l'autobiographie de [l'ex-esclave Olaudah] Equiano dans la littérature" (Aravamudan 1999: 238). Si la Révolution haïtienne offre un terrain fertile à ceux qui œuvrent à orienter les études postcoloniales dans une direction plus "proprement politique", cette révolution et ses répercussions constituent un véritable terrain aride pour tous ceux qui sont en quête d'icônes comme Equiano dont l'autobiographie de 1789 peut être "fétichisée" – le mot est d'Aravamudan – et conçue pour servir le désir humaniste d'"afficher la littérature comme signe de l'humanité" (Aravamudan 1999: 270).

Terre incultivable pour les critiques littéraires, l'Haïti postrévolutionnaire devient labourable pour quiconque est soucieux de tracer les liens symbiotiques entre l'écriture et le pouvoir, et d'examiner les manières dont les relations entre gouvernants et gouvernés sont promues par ceux que, en suivant Régis Debray, je baptise *scribes*, ces doubles fantomatiques des "meilleurs auteurs" fétichisés par l'humanisme littéraire, qu'il soit de la variété traditionnelle ou révisionniste. Dans son ouvrage de 1980, *Le Scribe*, Debray propose une vaste étude du rôle structurel central que jouent ces médiateurs dans toute société humaine, médiateurs qui peuvent être diversement, et plus ou moins positivement, identifiés comme scribes, clercs, intellectuels, auteurs, et dont l'entreprise d'écriture ne peut être démêlée de leurs attachements partisans ou du cadre institutionnel au sein duquel et par le moyen duquel ces attachements sont diffusés. Contrairement à toute

attente, je traite ces figures *souillées* avec le plus grand respect, et personne plus que l'homme qui pourrait être considéré comme le héros, ou anti-héros, de *Friends and Enemies*, à savoir le baron de Vastey (1781-1820). Vastey fut indubitablement le plus important écrivain qui a saisi la plume dans l'Haïti postrévolutionnaire, mais il a été plus ou moins totalement ignoré en raison de son rôle déterminant de secrétaire et promoteur de Christophe. Là où l'humanisme littéraire exige la marginalisation, voire la diabolisation d'un tel personnage, comme on le constate dans la manière dont Derek Walcott transforme en bouc émissaire sa version fictive de Vastey dans *The Haitian Trilogy*, je souligne, par opposition, l'identité *scribale* de cette figure et celle des "meilleurs auteurs", dont les hypothèses d'autorité culturelle reposent sur le désaveu et la dissimulation de toute trace de lien avec ces doubles *souillés*.

Mon intérêt pour les scribes, pour les écrivains qui assument ouvertement les devoirs de clercs que leurs doubles moins ouvertement partisans ont réussi à désavouer, permet une remise en perspective du paysage culturel du Haïti postrévolutionnaire, et nous incite à y déceler bien autre chose que le désert que l'humaniste littéraire y voit. Toutefois, cet intérêt institutionnel facilite également une approche désacralisante du domaine contemporain des études littéraires postcoloniales, étant donnée, comme je le souligne, l'insistance surprenante, de la part des critiques tout autant que des auteurs, sur l'autonomie de ce domaine, son indépendance relative "des déterminations et des contraintes de la conjoncture historique" (Bourdieu 1992: 346). J'affirme que cette insistance naît de l'intérêt inattendu du domaine pour les critères d'évaluation hiérarchiques (et plus spécifiquement modernistes) qui permettent de faire la distinction entre *l'écrivain* exalté et le simple *écrivain*, pour citer une célèbre opposition binaire proposée par Roland Barthes (que Debray déconstruit dans *Le Scribe* [1980: 292]), et qui tirent leur origine de "l'idéologie professionnelle du 'créateur' incréé qui s'est élaborée tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle", pour citer la description de Bourdieu de "la constitution progressive d'un champ artistique capable de fonder la croyance dans les pouvoirs quasi magiques qui sont reconnus à l'artiste" (Bourdieu 1992: 401). Dans la troisième partie de *Friends and Enemies*, j'examine certaines des hypocrisies et des espoirs qui accompagnent l'intérêt élitiste du domaine pour la figure de *l'écrivain* quasi magique et sa répression de

l'identité *scribale* de cette figure, en proposant des lectures modulées par Bourdieu de certains des "meilleurs auteurs" du monde des caraïbes francophones, notamment Édouard Glissant, que je persiste scandaleusement à traiter, pas moins que Vastey, comme un médiateur culturel *souillé* qui ne peut être dissocié de la représentation et de la délégation du pouvoir, et ce malgré ce qu'il prétend. (Pour ne citer qu'un seul exemple particulièrement flagrant de ces prétentions qui s'auto-exonèrent, pensez aux récentes attaques de Glissant à propos des "fausses vérités par lesquelles les clercs persuadent les gens naïfs de croire aux logiques et excellences simplifiées de l'univers et des sociétés humaines qui viendraient à plaire à leurs clergies" [Glissant 2006: 110-111].)

Mon analyse de Condé et de Glissant, respectivement chapitres six et sept, vise deux objectifs dans son insistance sur les aspects institutionnels de leurs œuvres – une insistance qui défie le "parti pris fondamental" des études littéraires postcoloniales, l'attachement insidieux du domaine pour des critères d'évaluation qu'il est ostensiblement chargé de contester. En premier lieu, j'étudie la commercialisation de leurs œuvres et la manière dont celle-ci joue dans leur consécration de *grands* écrivains; au lieu des les représenter comme autant de victimes passives d'une horde de correcteurs, d'éditeurs et de critiques philistins, comme c'est souvent le cas dans ces rares occasions où le sujet tabou de la commercialisation surgit dans les critiques littéraires postcoloniales, je souligne leur collusion active avec les mécanismes par lesquels ils acquièrent la distinction littéraire, et le capital symbolique et matériel qui en découle. En second lieu, je souligne les manières évidentes, mais, on peut le comprendre, minimisées, par lesquelles leur statut charismatique de "créateurs 'incrées'" a été, surtout récemment, déployé au service non plus simplement d'institutions comme l'université nord-américaine, mais du gouvernement français. Que devons-nous conclure, par exemple, de ce que Condé et Glissant ont été enrôlés par des hommes politiques français comme Jacques Chirac, pour servir notamment de membres du Comité pour la mémoire de l'esclavage ou du comité de pilotage pour la fondation d'un Centre national pour la mémoire des esclavages et de leurs abolitions?

Ces affiliations institutionnelles, et les livres inhérents, comme les *Mémoires des esclavages* de Glissant (2007), constituent l'épiphéno-

mène de ce que Bourdieu appelle “pouvoir hétéronorme”, formes de pouvoir

que certains artistes ou écrivains, et, plus largement, tous les détenteurs de capital culturel – experts, cadres, ingénieurs, journalistes –, peuvent se voir accorder en contrepartie des services techniques ou symboliques qu’ils rendent aux dominants (Bourdieu 1992: 307).

Plutôt que de glorifier ou blâmer l’exercice de ce pouvoir en tant que tel – preuve flagrante, pourrait-on dire, de l’admission de ces auteurs dans un ordre symbolique que l’imaginaire postcolonial est soucieux de désavouer – je l’aborde de manière neutre, en insistant simplement sur le fait que le critique postcolonial doit veiller à tenir compte de cette politique scribale, plutôt que de se lancer dans le type de tactiques évasives qui marquent, par exemple, les renvois de Nesbitt à la “seconde révolution antillaise” et à un “inassimilable” *moun andeyo*, qui reposent sur une foi totale en l’*autonomie* de la culture, qu’elle soit définie en termes littéraires ou anthropologiques. La véritable *trahison des clercs* n’est pas de se *souiller* et de se laisser emporter dans la politique fractionniste; c’est plutôt de donner l’impression d’être quelque peu au-delà de cette politique, comme cela se produit lorsqu’on s’investit aveuglément dans l’*illusio* de l’autonomie intellectuelle ou artistique, ou quand on lance des appels “radicaux” à une “politique culturelle” qui transcenderait ou reporterait le “proprement politique” et les actes de clôture intransigeants que cette universalité non consensuelle, fondée sur des principes, exige. Mon insistance, dans *Friends and Enemies*, sur la dimension inévitablement scribale de la production culturelle correspond à une injonction à la prudence par rapport à l’accent lénifiant que les études postcoloniales dominantes mettent sur les formes “non-coercitives” de “révolution”, où les changements se produisent en marge, plutôt qu’aux côtés, du pouvoir. Comme je l’affirme dans la phrase finale de l’ouvrage, ce que suggère l’exemple de publicistes *souillés* comme Vastey et Glissant est que “quelles que soient les nouvelles politiques et poétiques à venir, elles seront certainement scribales, ou ne seront pas” (Bongie 2008: 365).

Texte et citations traduits de l’anglais  
par Hélène Tordo

### Bibliographie

- Appiah, Kwame Anthony (2006): *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. New York: Norton.
- Aravamudan, Srinivas (1999): *Tropicopolitans: Colonialism and Agency, 1688-1804*. Durham: Duke University Press.
- Badiou, Alain (1998): *Abrégé de métapolitique*. Paris: Seuil.
- Bhabha, Homi (2003): "Democracy De-realized". In: *Diogenes*, 50, 1, pp. 27-35.
- Bongie, Chris (1998): *Islands and Exiles: The Creole Identities of Post/Colonial Literature*. Stanford: Stanford University Press.
- (2008): *Friends and Enemies: The Scribal Politics of Post/Colonial Literature*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Bourdieu, Pierre (1992): *Les règles de l'art: Genèse et structure du champ littéraire*. Paris: Seuil.
- Brennan, Timothy (2006): *Wars of Position: The Cultural Politics of Left and Right*. New York: Columbia University Press.
- Buck-Morss, Susan (2008): *Hegel, Haiti, and Universal History*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Debray, Régis (1980): *Le Scribe: Genèse du politique*. Paris: Grasset.
- (1989): *Que vive la République*. Paris: Odile Jacob.
- (2004): *Haïti et la France*. Paris: La Table Ronde.
- Deibert, Michael (2005): *Notes from the Last Testament: The Struggle for Haiti*. New York: Seven Stories Press.
- Forsdick, Charles (2008): "Interpreting 2004: Politics, Memory, Scholarship". In: *Small Axe*, 27, pp. 1-13.
- Gilroy, Paul (2005): *Postcolonial Melancholia*. New York: Columbia University Press.
- Glissant, Édouard (1981): *Le Discours antillais*. Paris: Seuil.
- (2006): *Une Nouvelle région du monde: Esthétique I*. Paris: Gallimard.
- Hallward, Peter (2001): *Absolutely Postcolonial: Writing between the Singular and the Specific*. Manchester: Manchester University Press.
- (2004): "Haitian Inspiration: Notes on the Bicentenary of Haiti's Independence". In: *Radical Philosophy*, 123, pp. 2-7.
- (2007): *Damming the Flood: Haiti, Aristide, and the Politics of Containment*. London: Verso.
- King, Bruce (2000): *Derek Walcott: A Caribbean Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Michaels, Walter Benn (2006): *The Trouble with Diversity: How We Learned to Love Identity and Ignore Inequality*. New York: Metropolitan Books.
- Mouffe, Chantal (2005): *On the Political*. London: Routledge.
- Nesbitt, Nick (2003): *Voicing Memory: History and Subjectivity in French Caribbean Literature*. Charlottesville: University of Virginia Press.

- (2008a): *Universal Emancipation: The Haitian Revolution and the Radical Enlightenment*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- (2008b): “Turning the Tide: The Problem of Popular Insurgency in Haitian Revolutionary Historiography”. In: *Small Axe*, 27, pp. 14-31.
- (2009): “Aristide and the Politics of Democratization”. In: *Small Axe*, 30, pp. 137-147.
- Walcott, Derek (1990): *Omeros*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- (2002): *The Haitian Trilogy*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Williams, Raymond (1993): *Culture and Society*. London: The Hogarth Press.
- Yúdice, George (2003): *The Expediency of Culture: Uses of Culture in the Global Era*. Durham: Duke University Press.
- Žižek, Slavoj (2004): *Iraq: The Borrowed Kettle*. London: Verso.
- (2007): “Robespierre, or The ‘Divine Violence’ of Terror”. In: *Maximilien Robespierre, Virtue and Terror* (éd. Jean Ducange, trad. John Howe). London: Verso, pp. vii-xxxix.
- (2008): *In Defense of Lost Causes*. London: Verso.



Frauke Gewecke

**Saint-Domingue/Haití – Santo Domingo:  
proyectos de una isla/nación *une et indivisible***

Según un decir, citado por el politólogo Karl W. Deutsch, una nación sería “a group of persons united by a common error about their ancestry and a common dislike of their neighbors” (Deutsch 1969: 3). Esta afirmación, que remite, con cierto distanciamiento irónico, al proceso de formación de las naciones europeas, se puede aplicar, guardando las debidas distancias, al caso de la República Dominicana, cuya autoimagen se sustenta, según el discurso oficial u oficialista, en un etno-nacionalismo basado en esos dos supuestos: el origen hispano –con alguna aportación del *negro* transmutado en *indio*– y la incompatibilidad con el vecino haitiano, que por su origen étnico y su cultura es concebido como sujeto antagónico, el esencialmente Otro. El *antihaitianismo*, hoy en día denunciado por un amplio sector de los mismos dominicanos, proporcionó a las elites de la segunda mitad del siglo XIX los pretextos para instaurar una política autoritaria y anexionista, invocando el peligro de invasiones haitianas inminentes; bajo Trujillo devino el principal soporte de su sistema ideológico, que desembocó en una política de la *dominicanización de la frontera* que, en 1937, culminó con la matanza de más de 10.000 haitianos. Durante decenios, una multitud de historiadores y publicistas divulgaron el tópico del *peligro haitiano*, sentimiento hondamente arraigado en los potenciales receptores de tales mensajes, como confirmaba un escolar que, requerido por su maestro para que presentara a sus condiscípulos su país, dijo: “La República Dominicana es una isla rodeada por todos sus costados de agua y de haitianos” (Théodat 2003: 27).<sup>1</sup>

Indudablemente, los historiadores están en lo cierto cuando denuncian las “barbaridades” ocurridas durante las invasiones de un Dessalines o de Soulouque. En cambio, para la llamada “invasión” de Toussaint, en 1801, y para la época denominada “Ocupación haitia-

---

1 La traducción es mía. Para el discurso antihaitiano en la academia y el periodismo, principalmente durante el siglo XX, véase Heredia (2003, cap. II).

na”, efectuada por Boyer entre 1822 y 1844, dan, por lo general, una exposición e interpretación errónea, siendo el blanco preferido de las vituperaciones el “traidor” Toussaint por su “perfidia” y las “atrocidades” de su “feroz invasión”.<sup>2</sup> Según el juicio de estos historiadores, los sentimientos antihaitianos del pueblo dominicano –desde luego, según ellos, justificados– se remontarían a estos dos momentos históricos; sin embargo, los testimonios contemporáneos hablan de una realidad distinta: una realidad que corresponde a dos proyectos para forjar un Estado-nación *transcultural* uniendo las dos partes de Saint-Domingue/Santo Domingo según la divisa *île une et indivisible*.

### **1. Los antecedentes: dos colonias frente a los poderes hegemónicos europeos**

La historia de las relaciones entre la colonia francesa de Saint-Domingue y el Santo Domingo español no fue únicamente una historia de conflictos y atropellos fronterizos; fue también la historia de una coexistencia provechosa para ambas partes, resultado de una dependencia mutua y complementariedad estructural, con beneficios –por cierto– desiguales. Saint-Domingue, cuya economía de plantación, basada en la explotación intensiva de la tierra y en la mano de obra esclava, estaba vinculada con el capital y el mercado europeo, pasó a ser la colonia más rica del mundo, como comenta Moreau de Saint-Méry en su *Description [...] de la partie française de l'isle Saint-Domingue*, “l’orgueil de la France”, “si justement enviée par toutes les Puissances” (1797, I: IV). En cambio, la parte española, despoblada a raíz de las devastaciones de 1605-1606 y reducida a la miseria, apenas había podido sobrevivir, durante el largo siglo XVII, gracias a la proliferación del ganado salvaje o cimarrón. Sin embargo, con el florecimiento de la colonia vecina, Santo Domingo pudo entablar una progresiva recuperación económica mediante el comercio transfronterizo –legal o ilegal, siempre según la coyuntura política europea–, abasteciendo a Saint-Domingue de ganado vacuno y caballar a trueque de mercancías difíciles de conseguir (salvo a través del corso); entre otras

---

2 Se citan sólo algunos de los anatemas lanzados contra Toussaint, que el renombrado historiador Emilio Rodríguez Demorizi inserta en notas al pie de página, completamente superfluas, de sus –por lo demás muy útiles– colecciones de documentos; aquí, Rodríguez Demorizi (1958: 518, 527).

mercancías: telas, herramientas y esclavos, siendo estos últimos, los “negros de mala entrada”, algo así como moneda corriente en los territorios fronterizos.<sup>3</sup>

Según el testimonio coetáneo de Antonio Sánchez Valverde, mediante esa división de trabajo “se nos abrió una puerta utilísima, por donde sacar lo que sobraba y traer tanto como faltaba a los Vecinos”, siendo una “de las especies que tomaban los nuestros por precio de sus animales [...] *Negros* que hacían tanta falta” (Sánchez Valverde 1988: 213-214). En cuanto “subcolonia (en sentido económico), de la colonia francesa” (Cassá 1987: 114), durante la segunda mitad del siglo XVIII, el Santo Domingo español experimentó un crecimiento demográfico superior al de su vecino francés, lo que permitió una diversificación de sus actividades económicas más allá de la cría en los hatos ganaderos, lo que trajo consigo una mayor diferenciación social e ideológica. Dominaba, por cierto, hasta bien entrado el siglo XIX, la sociedad hatera, caracterizada por relaciones sociales de tipo feudal y patriarcal, y una visión del mundo profundamente enraizada en el catolicismo y los valores hispánicos (Cassá 1987: 129ss.; Vicioso 1983). En la banda del Sur resurgió la industria azucarera,<sup>4</sup> que afianzó el peso económico y social de la ciudad de Santo Domingo como centro político-militar, mientras que el Norte, con su centro en Santiago de los Caballeros, donde florecía el cultivo del tabaco, se caracterizaba por una

3 En su *Description [...] de la partie espagnole de l'isle Saint-Domingue*, Moreau de Saint-Méry destaca “à quel état de médiocrité & de décadence est réduite la colonie espagnole, qui serait nulle, à bien dire, sans son commerce d'animaux avec les français [...]” (Moreau de Saint-Méry 1796, I: 78). Describe con profusión de detalles y datos, pero con poca simpatía para con los “españoles”, la vida miserable en los hatos ganaderos y la envergadura del comercio transfronterizo (p.ej., pp. 67-78 y 138-167), sintetizando su juicio acerca de los colonos en las dos partes de la isla de esta manera: “Les espagnols possèdent [...] la plus grande & la plus fertile partie de cette île, & l'on a bientôt comparé leur génie, à celui des français, lorsqu'on sait que cette possession ne leur est d'aucune utilité, tandis que la portion française fournit à elle seule les trois cinquièmes du produit de toutes les colonies françaises de l'Amérique: produit qui s'élève annuellement à 250 millions tournois” (Moreau de Saint-Méry 1796, I: 45).

4 Sánchez Valverde, quien en su libro *Idea del valor de la Isla Española y utilidades que de ella puede sacar su Monarquía* (1785) desarrolló todo un proyecto de reestructuración económica de Santo Domingo, propuso justamente el fomento de la producción azucarera juzgando “absolutamente necesaria la multiplicación de los [*Africanos*], si queremos ponernos en paralelo de producciones con los Franceses” (Sánchez Valverde 1988: 257).

dinámica propia, muy pendiente de los contactos comerciales (y de contrabando) con el vecino.

Tal como en Saint-Domingue, la economía del Santo Domingo español estaba basada en el trabajo de esclavos, no equivaliendo, por cierto, el régimen esclavista de la sociedad hatera a la explotación intensiva y despiadada en las plantaciones azucareras de la colonia vecina. La historiografía dominicana tradicional se ha empeñado en difundir la “leyenda blanca” de una esclavitud “paternalista” y hasta “benigna” (Sagás 2000: 141), propagando al mismo tiempo el mito de la igualdad racial (Heredia 2003: 19ss.) como consecuencia del mestizaje favorecido por la convivencia de amos y esclavos en los hatos aislados y autosuficientes. Bien es verdad que en Santo Domingo el régimen esclavista preveía facilidades para la manumisión que –amén de poder ser una concesión del amo para con un esclavo particularmente aplicado y dócil<sup>5</sup>– permitía la compra de la libertad también contra la voluntad del amo, mediante los ahorros que podía juntar un esclavo con las ganancias propias conseguidas cuando su amo, lo que era frecuente, lo arrendaba a otro.<sup>6</sup> En vísperas de la Revolución francesa, la parte española de la isla contaba con una población de entre 100.000 y 125.000 habitantes, de los cuales unos 25.000 eran esclavos, 40.000 libertos, tanto negros como mulatos, y el resto, como dice

---

5 Compárese a ese respecto el juicio de Sánchez Valverde, que amén de ser el autor del primer trabajo histórico de las letras dominicanas, fue cura: “Un principio de religión mal entendido, que consiste en favorecer por todos modos y sin algún discernimiento la libertad de los Esclavos, nos ha conducido y conduce a otro perniciosísimo abuso, que han coartado los *Franceses* racionalmente. Entre nosotros pasa por un acto de piedad dar o legar la libertad a los Esclavos. Lo es, con efecto, en algunas ocasiones, pero generalmente es un acto de irreligión, de impiedad y pecaminoso gravemente. [...] Otórganse o se legan regularmente estas libertades por viejos y viejas infatuados, dirigidos de Confesores menos expertos, dexando muchos parientes en la indigencia y unos libertos y libertas holgazanes, desarreglados y que han de subsistir casi necesariamente de la iniquidad, hecho que, muy lejos de ser piedad, es un escándalo notorio que debe estorbar la legislación civil y la Eclesiástica, porque la franqueza de dar estas libertades, multiplicando infinitamente los pecados, llena los Pueblos de ladrones, prostitutas y fautores de los vicios, quitándole las manos más útiles para el trabajo [...]” (Sánchez Valverde 1988: 253-254).

6 Véanse las disposiciones correspondientes (cap. 19-21) en el *Código Negro Carolino*, de 1784, el cual no llegó a ser vigente debido a la resistencia de los colonos de Santo Domingo, pero que retomó ordenanzas anteriores (Malagón Barceló 1974).

Roberto Cassá, “individuos libres reputados como blancos a pesar de que quizás la mayoría eran mulatos” (Cassá 1987: 126).<sup>7</sup> Existía toda una nomenclatura para clasificar al individuo según el fenotipo o la cuota de sangre “blanca” que “mejoraba la raza”; y a un negro propietario de un pedacito de tierra le estaba permitido tenerse por “blanco de la tierra”.<sup>8</sup> Pero para los libertos, negros y mulatos, seguían existiendo imposiciones y restricciones que los privaban ya no de la libertad, pero sí de la igualdad, excluyéndolos en gran parte de la vida pública. Cuán importante era el aspecto de la igualdad de derechos, tanto para los esclavos que anhelaban ser liberados como para los mismos libertos, debía hacerse manifiesto cuando el Santo Domingo español entró en el torbellino de los sucesos revolucionarios, que iban a arrastrar los fundamentos mismos de la colonia vecina de Saint-Domingue.

En los primeros momentos de la insurrección de los esclavos, el gobernador de Santo Domingo, Joaquín García, quiso permanecer neutral, intentando instalar un *cordon sanitaire* para impedir la circulación de personas e informaciones.<sup>9</sup> Pero los eventos europeos debían

7 Para la parte francesa y el mismo momento histórico, Cassá indica como población total cerca de 600.000 habitantes, cifra que se compone de unos 35.000 blancos, 23.000 libres de color y algo menos de 430.000 esclavos (Cassá 1987: 125). Para la situación de los esclavos y libertos en el Santo Domingo español en el contexto global de la situación económica véanse, ante todo, Cassá (1987: 113ss.); Franco (1984); Deive (1980); Silié (1976); Larrazábal Blanco (1975).

8 En el *Código Negro Carolino* se determinó lo siguiente: “Formarán la primera clase de estos individuos los *negros libres y esclavos* y la segunda entre éstos y los ingenuos, los pardos o mulatos bajo cuyo nombre genérico deben, sin embargo, distinguirse los *primerizos y tercerones de los cuarterones y mestizos* con sus hijos para los efectos civiles y políticos [...] como conducentes para establecer el orden público y la policía conveniente y acomodada a la constitución de la Isla Española” (Malagón Barceló 1974: 168). Pero existió una clasificación mucho más elaborada, la cual sigue existiendo, como demostró Daysi Josefina Guzmán (1974) a través de una serie de entrevistas realizadas en Santiago de los Caballeros a comienzos de los años setenta del siglo pasado, llegando a la caracterización de 22 términos raciales, entre ellos unos tan insólitos como “papujo”, “jabao”, “pinto”, “albino” y, para el término de “indio”, a la diferenciación entre indio “lavado”, “claro”, “canelo” y “quemao”.

9 Sin embargo, con ocasión de la entrega de los mulatos Ogé y Chavannes refugiados en la parte española, a la Asamblea del Norte, el gobernador García dio muestras de que no era neutral, alineándose, como opina Carlos Esteban Deive, “política e ideológicamente, junto a los grandes propietarios franceses” (Deive 1984: 71). José Gabriel García se muestra aún más duro con el gobernador, quien se habría sometido al fallo correspondiente de la Audiencia “de mil amores”. Y García continúa: “El efecto producido por este hecho [el ahorcamiento de Ogé y

cambiar el rumbo de la política colonial, ya que la proclamación de la República en septiembre de 1792 y la ejecución de Louis XVI en enero del año siguiente provocaron la entrada de España en la primera guerra de coalición contra la República, y con ello el fin del Pacto de Familia entre Francia y la España borbónica. Un mes después, sin que se hubiera ya declarado la guerra entre ambas naciones, el Gobierno de Madrid le dio instrucciones al gobernador García para que ganara a los “brigantes” o esclavos insurrectos, “para que hostilicen a la Tropa y habitantes de la Parte francesa adictos a la nueva Constitución hasta lograr su total exterminio y reunirla a mayor Corona”, ofreciéndoles la libertad y “protección” del rey español (Carrera Montero 2004: 54). García supo atraerse a Biassou, Jean-François y Toussaint, facilitándoles armas y municiones, y agasajándoles con altos cargos militares, además de vistosos uniformes y condecoraciones.<sup>10</sup> Y bajo el mando de ellos, los *negros auxiliares* invadieron con éxito gran parte del Santo Domingo francés, luchando en nombre de Su Majestad Católica contra la República atea y regicida.<sup>11</sup>

---

Chavannes en febrero de 1791] en Francia, fué igual al que produjo en España. En ambas naciones condenó la opinión ilustrada el proceder del brigadier don Joaquin García, que si bien tuvo el honor de verse condecorado por el rei de los franceses, Luis XVI, con la cruz de San Luis, á Peticion de la Asamblea del Norte, que con algo debia recompensarle, pasó por la dura pena de que don Carlos IV desaprobaba [...] su conducta [...]” (García 1982: I, 228-229). Para la actitud del gobernador y sus temores frente a una posible contaminación de los mulatos en su propio territorio, véase Carrera Montero (2004: 26-32).

- 10 Existe un curioso documento con el que el gobernador García acompañaba la entrega de la “medalla de oro” a Jean-François, y que incluyó en una carta al primer ministro Godoy, de febrero de 1794, donde explicaba que ese documento servía para que “los inspire gratitud y constancia y que comprehendan del modo que seran premiados [si] continuan con la subordinacion que espero” (Incháustegui 1957, I: 43). Por la misma época, el regente de la Audiencia de Santo Domingo redactó por encargo del gobernador un acta de 37 folios, la cual patentiza que la posesión de los territorios reconquistados en el Oeste era considerada definitiva; el documento se intitula “Reglamento. Para el buen Govierno, subordinacion politica, Civil y Christiana, Comercio y Real Hazienda de las partes conquistadas en la Colonia francesa [...]” (Incháustegui 1957, I: 18-42).

- 11 Son reveladores, para la comprensión de la actitud de los *negros auxiliares*, los testimonios coetáneos, por cierto parciales, de altos funcionarios militares franceses republicanos: “[...] les Africains [sont] naturellement portés à l’idolâtrie monarchique et plus frappés du nom d’un Roi et de l’éclat du Trône que de la majesté d’une République à l’idée de laquelle ils sont pour la plupart incapables de s’élever” (General Kerverseau en Cauna 2004: 163); “Selon [nos esclaves] nous ne sommes qu’une nation d’incendiaires, d’assassins et de régicides. Nous avons,

La abolición de la esclavitud, proclamada sin respaldo de la metrópoli por los comisionados Sonthonax en agosto de 1793 (para el Norte) y Polverel al mes siguiente (para el Oeste y el Sur), no parece haber impresionado a los jefes de los *negros auxiliares* al servicio de la Monarquía española. Fue necesaria la ratificación por parte de la Convención en febrero de 1794, para que causara efecto en algunos de ellos. Uno de éstos fue Toussaint, quien por su disposición y talento militar había logrado formar una tropa disciplinada y quien, desconfiando de la sinceridad de los españoles, en cuyas colonias la esclavitud seguía vigente, ya había tanteado al gobernador de la parte francesa, Laveaux, acerca de un posible cambio de partido (Bénot 1988: 180-181). En mayo de 1794, Toussaint desertó del campo monárquico español, junto con su tropa de unos 4.000 soldados, para abrazar la causa de la República y emprendió una campaña exitosa para desalojar del territorio de Saint-Domingue a los invasores foráneos, tanto españoles como ingleses. Gran Bretaña, afanosa de extender su dominio colonial y aprovechando el vacío de poder (hegemónico) en la región, debería en adelante centrar sus ambiciones en la parte española, cortejando o conminando a sus habitantes para que se sumaran al poderoso Imperio Británico. España, en cambio, obligada por Francia a firmar, en julio de 1795, la Paz de Basilea, sencillamente y sin pesar ni lástima, se despojó de su Primada de América, cediéndola a Francia a cambio de los territorios conquistados por los franceses en la Península.<sup>12</sup> Para la colonia, cuyos vecinos conocieron la novedad en octubre con verdadero estupor, debía comenzar un ciclo de su historia que,

---

disent-ils, détrôné notre Roi et renié notre Dieu” (Marquis de Rouvray en Yacou 2007b: 181); y, finalmente, el general Pamphile de Lacroix: “Le fanatisme religieux se joignait chez [l’Espagne] au fanatisme politique pour captiver les révoltés; l’un et l’autre entretenaient leur égarement, et leur représentaient sans cesse les Français comme des régicides sans foi, ni loi, ni religion” (Lacroix 1995: 170).

- 12 En este contexto se suele citar el juicio de Godoy, primer ministro de Carlos IV, llamado “Príncipe de la Paz” por su negociación de la Paz de Basilea, quien en sus *Memorias* calificó la colonia de “tierra ya de maldición para los blancos, y verdadero cáncer agarrado a las entrañas de cualquiera que fuese su dueño en adelante” (Godoy 1956, I: 110). Menos conocidas –y tal vez no muy formales– son sus aseveraciones de que Francia no estaba muy interesada en hacerse de la parte española de Santo Domingo, resultando la cesión del hecho fortuito de no haber llegado a tiempo unas instrucciones secretas mandadas al respecto (Godoy 1956, I: 110).

a pesar de los desengaños y frustraciones sufridos, abrió la perspectiva de seguir, después del abandono de la Madre Patria, un nuevo derrotero, pero que estaba también marcado por dudas y vacilaciones en cuanto a su *nacionalidad*, sentidas con angustia, como la que se manifiesta en esa conocida quintilla compuesta por un coetáneo de los sucesos referidos:

Ayer español nací,  
a la tarde fui francés,  
a la noche etíope fui,  
hoy dicen que soy inglés:  
no sé que será de mí (Rodríguez Demorizi 1973: 17).<sup>13</sup>

## 2. La cesión a Francia y el Estado autonómico de Toussaint Louverture

El tratado de Basilea no especificaba ni las modalidades ni la fecha de entrega de la colonia; sólo determinaba que “los Habitantes que por sus intereses u otros motivos prefieran transferirse con sus bienes a las posesiones de Su Majestad Católica, podrán hacerlo en el espacio de un año, contado desde la fecha de este Tratado”, y que “las plazas, puertos y establecimientos” ocupados por las tropas españolas deberían ser entregados a las tropas francesas “cuando se presenten a tomar posesión [de la colonia]” (Godoy 1956, I: 107). Pero Francia, cuyo ejército estaba atareado en diversos frentes en Europa, no disponía de tropas que pudieran ser enviadas para poner en ejecución el tratado. Y con la Convención sustituida por el Directorio se retrocedía ante la posibilidad –tampoco deseada por los españoles– de llevar a efecto la

---

13 Aquí, como en todas las citas, no se señalan las faltas o incongruencias ortográficas. Para los rarísimos testimonios literarios de la época véase la *Historia de la poesía hispano-americana* de Menéndez Pelayo, quien cita, para el “acto odioso e impolítico de la cesión de la parte española de la isla”, unos ovillejos “muy malos, pero muy patrióticos”, intitulados “Lamentos de la isla Española de Santo Domingo”; cito aquí sólo algunas líneas: “¿Cuándo pensé ver mi grey/ Sin rey?/ ¿Cuándo mi leal y fiel porte/ Sin norte?/ ¿Y cuándo ¡oh pena feroz!/ Sin Dios?/ Lloro yo mi suerte *atroz*./ Pues que veo en un instante/ A la que era tan amante/ Sin rey, sin norte y sin *Dios*. [...] La primera en Indias que/ Fe/ Tuve; y con igual privanza/ Esperanza/ En mi Dios, y en realidad/ Caridad;/ Y ahora, Igualdad, Libertad,/ Y Fraternidad profana,/ Me dan por la soberana/ Fe, Esperanza y Caridad” (Menéndez Pelayo 1948: 298-299).



entrega mediante la intervención de los negros de Saint-Domingue,<sup>14</sup> de modo que, por de pronto, Francia se contentó con mandar a Santo Domingo a un agente provisional, con el cometido de ganar a los “nuevos franceses” para la República.<sup>15</sup>

A los criollos se les presentaban, ante todo, dos problemas. Por un lado no había medios suficientes para evacuar los funcionarios, las tropas y todos los particulares que en un primer momento deseaban emigrar, de manera que se pedía insistentemente una prórroga del

14 El gobernador García, quien no había vacilado en servirse de sus “negros auxiliares” cuando le eran útiles –cosa que le recuerda con notoria fruición el agente del gobierno francés: “si yo estoy bien instruido, os haveis hallado diferentes veces en la necesidad de emplear tropas africanas, por consiguiente, la cosa no devia parecer una novedad en el país” (Rodríguez Demorizi 1958: 131-132)– no cesaba de protestar ante Godoy contra la posibilidad de una entrega de la colonia en manos de los “brigantes” negros, prefiriendo a los “Brigantes de Europa”, que no juzgaba de “mejor moral y conducta”, pero que “no serán enemigos del Color” (Rodríguez Demorizi 1958: 27-28). Además, se le presentaba el problema de qué hacer con la numerosa tropa de Jean-François y Biassou, quienes habían permanecido fieles a la Corona española y que ahora exigían ser puestos a salvo, Jean-François preferentemente en Cuba. A lo que se opuso de modo tajante el Cabildo de La Habana, ya que temía “funestísimas consecuencias” ante los preparativos por parte de “algunos negros” en la isla para celebrar su recibimiento (Rodríguez Demorizi 1958: 74-75). Con todavía mayor aprensión se dirigió el gobernador de La Habana a Godoy, temiendo “la impresion o tal vez fermentación que causaria en el populacho y gente de color la presencia de Juan Francisco, condecorado con la faja que sirve de insignia a los Oficiales Generales del Exército y Armado del Rey, con gran sequito de sus Generales y Brigadieres Subalternos, revestidos de las insignias correspondientes a las graduaciones que él ha dado, deslumbrando con un fausto asombro de magnifico coche de seis caballos, gran tren de casa, mesa &a. muy superior al que ha visto jamás este publico en el Gefe y cabeza principal de la Isla, ni demas personas de estas regiones, poner a la vista de un Pueblo en que es tan grande el numero de esclavos un objeto de esta naturaleza, cuyo nombre resuena en los oidos del populacho como un heroe invencible, redentor de los esclavos [...]” (Incháustegui 1957, I: 105).

15 Las *Instrucciones* que recibió el agente Roume del Directorio se refieren de modo expreso a la cuestión obviamente sensible de la religión: “[...] se apresurará el Encargado frances a comunicar inmediatamente despues de su llegada a la Isla, con los habitantes españoles y se valdrá de todos los medios posibles de persuasion para desimpresionar a aquellos ciudadanos de las falsas ideas que hayan podido imprimirseles de la Revolucion francesa y disipar en su espiritu quantos celos se les haya inspirado acerca del libre exercicio de su religion [...] probando con su exemplo que el Christianismo no es incompatible con las republicas libres e ilustradas [...]” (Rodríguez Demorizi 1958: 32). El documento, que fue traducido por encargo de la Audiencia de Caracas, se encuentra en Incháustegui (1957, I: 207-212).

plazo señalado. Por otro lado –y éste era un asunto de la mayor gravedad– se discrepaba en cómo se debía tratar a los esclavos, que, según los representantes de la nueva metrópoli, disfrutaban de la misma libertad de la que ostentaban los negros en la parte occidental de la isla. Ante la intransigencia de los españoles, que se remitían al hecho de que la entrega aún no se había efectuado y que por lo tanto no regía todavía la “Ley de los franceses”, hubo –como se desprende de la correspondencia del gobernador– muchos esclavos que huyeron hacia el Oeste, además de “trastornos” o insurrecciones principalmente en los ingenios.<sup>16</sup> A través de esa correspondencia se ve también con claridad cuánto peso económico tenían para los criollos de Santo Domingo sus esclavos, siendo (como subraya el gobernador de varias maneras) la esclavitud para ellos su “más útil y benefico caudal en el día” y los esclavos su “mayor riqueza” (Rodríguez Demorizi 1958: 26, 61). De ahí que aquellos que se aprestaban a emigrar se aprestaban también a embarcar a sus esclavos, lo que provocó, desde el principio, la protesta enérgica del gobernador Laveaux<sup>17</sup> y sirvió de pretexto a Toussaint Louverture para, finalmente, poner en ejecución el tratado

---

16 La rebelión de mayor envergadura de la que se tiene noticia es la que se fraguó, a finales de octubre de 1796, en el ingenio de Boca de Nigua, cerca de la capital, con unos 200 esclavos implicados, pero obviamente planificada con miras hacia una rebelión generalizada; como escribió el gobernador García a Godoy, para “entablar un Gobierno como el del Guarico y demas de la Parte francesa” (Incháustegui 1957, I: 333). Los conspirados fueron traicionados; y el castigo público fue tan horrendo que, como relató el gobernador, “a no tomar unas providencias capaces de contener tanto negro así libre como esclavo y tanto extranjero adherido a la libertad y ala Igualdad [...] podíamos haber experimentado una commocion de aquella de que ha sido teatro la Isla en su vecindad [...]” (Incháustegui 1957, I: 335).

17 Laveaux, en su carta a García de noviembre de 1795, argumentando en cuanto “verdadero Republicano” y refiriéndose a aquel párrafo del tratado, donde se dice que los “habitantes de la parte de Santo Domingo” pueden salir “con sus bienes” si quieren, le explica: “Quien dice *habitantes* dice todo hombre qualquiera, de cualquiera, de qualquiera color que sea. La nacion francesa no conoce Esclavos ni conoce sino hombres, luego vuestros pretendidos esclavos hallandose sobre el suelo concedido a la Republica francesa, han adquirido la Livertad [...] El cuerpo de hombre no es mirado como propiedad, como un bien perteneciente a otro hombre: nuestra constitucion sería vulnerada si tubieseis la pretension de querer llevar los hombres como propiedad, como vuestros bienes” (Rodríguez Demorizi 1958: 18-19).

de Basilea, tomando posesión él, en nombre de la República francesa, del Santo Domingo español.<sup>18</sup>

Al inicio del nuevo siglo, vencidos los ingleses y reducidos los mulatos del Sur, Toussaint, ahora *gouverneur y général en chef* de Saint-Domingue, se encontraba en la cima de su poder, y gracias a sus medidas políticas y económicas eficaces, aunque no todas populares, la antigua colonia pacificada estaba en vías de recuperarse de los estragos sufridos. Realizar la unificación de las dos partes de la isla significaba, para Toussaint, fortalecer su propia posición político-militar; y el contrarrestar el vacío de poder reinante en la parte oriental suponía una medida estratégica imprescindible y urgente ante la posibilidad de que Bonaparte, Primer Cónsul desde el golpe de Estado del 18 *brumaire*, intentara una invasión para revocar las conquistas obtenidas gracias a la Revolución. A comienzos de enero de 1801 Toussaint entró en el territorio del Santo Domingo (antes) español, con un ejército de unos 20.000 hombres,<sup>19</sup> encontrando en las tropas españo-

18 Días después de haber hecho efectiva la entrega Toussaint insistió, frente al gobernador García, de que impidiera enérgicamente las “sacas [de esclavos que] se han continuado hasta hoy de tal suerte que puede decirse que son la causa primera de la toma de posesión que acabo de hacer en nombre de la republica Francesa”; y añade que esas sacas son tanto más perjudiciales para las dos Naciones que se trata de “hombres consagrados a los trabajos de la cultura” (Rodríguez Demorizi 1958: 624).

19 El hecho de que Toussaint fuera acompañado por una tropa tan numerosa ha sido denunciado por la historiografía dominicana tradicional como prueba de que no llegaba con intenciones pacíficas, sino como invasor. Hay que subrayar, sin embargo, que antes de la “invasión” Toussaint había mandado, para efectuar la entrega, a un agente suyo, el general Agé, sin acompañamiento militar ninguno, y que los vecinos de la ciudad de Santo Domingo se le habían opuesto de tal manera que Agé tuvo que salir de la ciudad precipitadamente y con peligro de ser materialmente agredido. Compárense al respecto las relaciones coetáneas de Tejada (Monte y Tejada 1953, III: 208ss.) y Lacroix (1995: 250ss.), así como la carta del propio gobernador García al entonces primer secretario Urquijo, de mayo de 1800 (Rodríguez Demorizi 1958: 531-535). Otro cargo formulado contra Toussaint afecta la legitimidad de su acción: Roume, entonces agente del Directorio en la parte francesa, había revocado su anterior decreto con el que se encargaba a Toussaint la toma de posesión del Santo Domingo (antes) español, revocación que Toussaint afirmaba no haber recibido nunca. Véanse al respecto las cartas intercambiadas entre Roume y el gobernador García (Rodríguez Demorizi 1958: 560-571), la de Toussaint al Cabildo de Santo Domingo (Rodríguez Demorizi 1958: 586-587), y la exposición acerca de las relaciones entre Roume y Toussaint, muy crítica para con el último, del historiador haitiano Thomas Madiou (1989, II: 39-43; 98-100).

las, que en su mayoría eran gente de color, muy poca resistencia; como relató el general Kerverseau, quien tomó parte en la campaña: “nous étions instruits que [cette troupe] marchait à contre-cœur, qu’elle désirait le triomphe de Toussaint” (Kerverseau 1939, II: 6, 214). Negociada la entrega con el gobernador García, Toussaint entró en la ciudad de Santo Domingo el día 26, recibido con los debidos honores y –cosa que los españoles ciertamente no esperaban de un republicano francés– invitando a la Catedral para celebrar un *Te Deum*.

Las primeras medidas tomadas por Toussaint estaban encaminadas a alterar de forma radical las estructuras económicas y sociales de la colonia antes española: abolición efectiva de la esclavitud, que en aquel momento afectaba a unas 24.000 personas;<sup>20</sup> derogación de cargas impositivas para los campesinos tributarios de hacendados o autoridades eclesiásticas; una reforma agraria, principalmente en detrimento de la Iglesia, de la que se beneficiaron en primer lugar los ex esclavos; y disposiciones para hacer realidad la igualdad de derechos para toda la gente de color, lo que implicaba también el acceso a altos cargos y grados en la administración y el ejército.<sup>21</sup> Pero Toussaint no supo ganarse únicamente el apoyo de las clases populares; supo granjearse también a los grandes propietarios y la ascendente clase media comercial a través de disposiciones como la implantación del Código Rural y la reducción masiva de la tarifa de exportación, disposiciones que debían encauzar la producción agraria y la exportación, principalmente a Inglaterra y Norteamérica.

---

20 “Memoria descriptiva de la parte española de Santo Domingo [...] por Mr. Pedron, Ex Ordenador de Santo Domingo (1800)”, Rodríguez Demorizi (1955b: 190).

21 Las posibles consecuencias de la libertad e igualdad decretadas son reflejadas en una *Memoria* que escribió Gaspar de Arredondo y Pichardo, miembro de la clase dominante, antes de que emigrara, en 1805; dice: “En el tránsito de un gobierno a otro [el de Toussaint], sufrimos los naturales toda clase de insultos, salvando los peligros que teníamos encima [...], pues durante su gobierno fuimos vejados de todos modos y nivelados con nuestros mismos esclavos en el servicio de las armas, y en todos los actos públicos. En un baile que dieron para celebrar la entrada de Moyse, antes de la venida de la armada francesa, se me hizo la gran distinción por el bastonero de sacarme a bailar con una negrita esclava de mi casa, que era una de las señoritas principales del baile porque era bonita, y no tuvo otro título ni otro precio para ganar su libertad, que la entrada de los negros en el país con las armas de la violencia” (Rodríguez Demorizi 1955a: 132).

Privilegiando el fomento de la producción agro-industrial y la extensión del sistema de plantaciones, el Código Rural fue un instrumento disciplinario para imponer el trabajo obligatorio e impedir lo que se incriminaba –y castigaba– como vagancia; de ahí que el entusiasmo inicial de los ex esclavos pudo muy bien haber menguado. Sin embargo, se beneficiaron también ellos de los avances en materia de infraestructura, que se lograron en tan sólo un año, y del auge económico sin precedente que esta parte de la isla estaba experimentando, “todo lo cual”, dice el historiador Antonio del Monte y Tejada (quien fuera testigo de los hechos sin aprobar lo que pasaba), “atestigua las excelentes dotes de mando y superior inteligencia de Toussaint” (Monte y Tejada 1953, III: 214). Así, no debe extrañar que en el camino de vuelta a Port Républicain, el antiguo Port au Prince, Toussaint fuera “colmado de las bendiciones de los dominicanos, sensibles entonces a sus beneficios” (según palabras de un historiador algo posterior a los acontecimientos)<sup>22</sup> y que a su regreso a la ciudad de Santo Domingo, un año después de su primera entrada, fuera recibido con honores tales (según una vecina que fue testigo ocular) “que sólo faltó recibirlo debajo del Palio, porque según entiendo, a nuestro monarca no se le hubiera hecho más”.<sup>23</sup>

---

22 Alejandro Llenas (Rodríguez Demorizi 1955a: 187-188), juicio avalado por Madiou (1989, II: 106-107).

23 “Relación dirigida por Doña Francisca Valerio al Presbítero Doctor Don Francisco González y Carrasco, residente en Santiago de Cuba [1802]” (Rodríguez Demorizi 1955a: 71). Compárese también la descripción de los acontecimientos en el *Compendio de la Historia de Santo Domingo* ([1867] <sup>5</sup>1982: 292ss.), de José Gabriel García, quien reproduce, a veces textualmente, la relación de Francisca Valerio y quien confirma lo que ya se desprende de las fechas contenidas en la misma relación: se refiere a la segunda entrada de Toussaint en la ciudad de Santo Domingo, a comienzos de 1802 y no a la primera, en 1801, como afirma Rodríguez Demorizi, para luego añadir en una nota a pie de página, totalmente fuera de lugar: “Alude a las formalidades oficiales de la entrega de la ciudad a Toussaint, y al pánico que infundía su presencia. De no proceder así, la inerme población habría sido degollada, cosa que se proponía el bárbaro invasor”. Para la valoración de la actuación de Toussaint en el Santo Domingo antes español véanse también los juicios sumamente positivos del general francés Pamphile de Lacroix (1995: 258ss.), quien participó en la expedición de Leclerc, del historiador Del Monte y Tejada, quien conoció personalmente a Toussaint (Monte y Tejada 1953, III: 213-215) así como, entre los historiadores dominicanos modernos, Cordero Michel (2007a).

Para Toussaint, el proyecto de unificación de Saint-Domingue no implicaba sólo un desarrollo económico parejo; anhelaba amén de eso la integración administrativa y social de las dos partes, y para que ese proceso quedara irreversible hizo promulgar, en julio de 1801, una Constitución, en cuya elaboración participaban, en un plano de igualdad, representantes de la antigua parte española. El primer título comprendía su concepción geopolítica y autonómica, estableciendo que “Saint-Domingue dans toute son étendue”, junto con las islas adyacentes, “forment le territoire d’une seule colonie, qui fait partie de l’Empire français, mais qui est soumis à des lois particulières”. En el segundo título se estipulaban los principios de la *citoyenneté*, según la Constitución francesa de 1795, aboliendo “à jamais” la esclavitud y haciendo constar, para todo el territorio, “[que] tous les hommes y naissent, vivent et meurent libres et Français” y que “[l]a loi est la même pour tous, soit qu’elle punisse, soit qu’elle protège” (Moïse 2001: 72). Hasta aquí lo que se podía esperar de una Constitución republicana, revolucionaria, que instauraba para la parte antes española la llamada “Ley de los Franceses”. Una sorpresa, nada desagradable, habrá sido para los españoles, en cambio, el tercer título, que no se avenía con la reputación que tenían los franceses republicanos de ser unos ateos obstinados, ya que decía: “La religion catholique, apostolique et romaine y est la seule publiquement professée” (Moïse 2001: 73).

Como explicó el presidente de la Asamblea Constituyente en su discurso, pronunciado al presentar la Constitución en un acto público solemne, en presencia del mismo Toussaint, dicha Constitución se debía (entre otros motivos) a su utilidad “de cimenter l’union de la ci-devant partie espagnole avec l’ancienne partie française” (Moïse 2001: 69). Pero Toussaint no tuvo la suerte de poner a prueba la viabilidad de su proyecto de unión,<sup>24</sup> ya que Napoleón no se dejó engañar con respecto a las ambiciones e intenciones independentistas de Toussaint, quien se había asignado el cargo de *président à vie*, con el derecho de nombrar su sucesor, prerrogativa absolutamente común en aquella época y que el mismo Napoleón se asignaría poco después, no

---

24 Para la cuestión de la viabilidad del proceso unificador véase Mir (1973: 162ss.), quien aporta, para fundamentar su propio juicio afirmativo, diversos testimonios coetáneos.

obstante óbice para su propio proyecto colonial que suponía el restablecimiento de la esclavitud. Los acontecimientos que siguieron son bien conocidos: invasión bajo el mando de Leclerc, primeros triunfos con un Toussaint aventado y deportado a Francia; luego, el desastre para las tropas francesas y la lucha final de Dessalines para conseguir la independencia de Haití. Como escribe Robin Blackburn en su historia de los movimientos abolicionistas, “part of the grandeur of the great Revolution in St Domingue/Haiti is that it successfully defended the gains of the French Revolution against France itself” (Blackburn 1988: 259). Nada parece ser más oportuno, en ese contexto, que alegar la frase final de la proclamación que acompañó la Constitución decretada por Napoleón en diciembre de 1799, la cual ya no contenía la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano: “Citoyens, la Révolution est fixée aux principes qui l’ont commencée: elle est finie” (Godechot 1970: 162).<sup>25</sup>

### 3. La (re)unificación bajo Boyer: del pacto antiesclavista al exclusivismo *negrista*

Para la *ci-devant partie espagnole* de Saint-Domingue, donde la toma de posesión de Toussaint había sido declarada nula y sin efecto, el final de la Revolución francesa decretado por Napoleón significó el retorno a la esclavitud,<sup>26</sup> ya que Dessalines, al declarar la independen-

25 En su exilio ya definitivo en la isla de Santa Helena, Napoleón debía dolerse de la campaña de Saint-Domingue, diciendo: “C’était une grande faute que d’avoir voulu la [cette colonie] soumettre par la force; je devais me contenter de la gouverner par l’intermédiaire de Toussaint” (Las Cases 1961: 800).

26 En las instrucciones que recibió Leclerc de Napoleón se dice: “Si le but politique de la partie française de Saint-Domingue doit être de désarmer les noirs et de les rendre cultivateurs, mais libres, on doit dans la partie espagnole les désarmer également, mais les remettre en esclavage. On doit reprendre possession de cette partie, la prise de possession de Toussaint étant nulle et non avenue” (Roussier 1937: 272). Para el proyecto del restablecimiento de la esclavitud también en la parte occidental, véase esta cita de una carta de Leclerc (25-8-1802) al ministro de la Marina, posterior a su llegada a Santo Domingo: “Ne pensez pas à rétablir l’esclavage ici avant quelque temps; je crois pouvoir tout faire pour que mon successeur n’ait plus que l’arrêté du Gouvernement à faire exécuter, mais après les proclamations sans nombre que j’ai faites ici pour assurer aux noirs leur liberté, je ne veux pas être en contradiction avec moi-même. Mais assurez le Premier Consul que mon successeur trouvera tout disposé” (Roussier 1937: 219; la carta es cifrada, la traducción se da en una nota a pie de página). Por la ley del 20 de mayo de 1802 (*30 floréal an X*), relativa al régimen de las colonias, se establece,

cia de la parte *ci-devant française*, se conformó por de pronto con el parecer de los franceses que la rendición de sus tropas no era válida para el Este, y no ocupó de inmediato aquella parte.<sup>27</sup> El gobernador Louis Ferrand, a su vez, compartió la ilusión de Napoleón de poder desandar lo andado y poder invalidar, a plazo largo, también la Revolución haitiana, reconquistando la ex colonia para Francia. En el ínterin decretaba la caza de esclavos en “el territorio ocupado por los sublevados”, disponiendo que el que los capturara podía, “según su gusto, o dejar[los] en sus plantaciones o venderlos” (Rodríguez Demorizi 1955a: 102). Reaccionando al instante, Dessalines invadió la parte oriental con una tropa de 20.000 hombres, pero desistió de tomar por asalto la ciudad de Santo Domingo, volviendo con su ejército al Occidente para afrontar la amenaza de una invasión por parte de unos navíos franceses, que había entrevisto y que erróneamente creía destinados a tal empeño.

En su campaña de febrero-marzo de 1805, Dessalines empleó la táctica de la tierra quemada, devastando el territorio por donde pasaba y matando indiscriminadamente a soldados y civiles. En una “Alocución al pueblo” que hizo pública a su regreso, se refirió expresamente al decreto de Ferrand, justificando su propio rigor y explicando que obraba de justo título: “[...] resolví ir a apoderarme de la porción integrante de mis Estados y borrar allí hasta los últimos vestigios del ídolo

---

finalmente, que tanto la esclavitud como la trata de negros es mantenida “conformément aux lois et règlements antérieurs à 1789” (Blancpain 2008: 74).

27 Algunos historiadores, entre ellos Jean Price-Mars (1953, I: 40-41) y Pedro Mir (1973: 172), estiman que la inacción de Dessalines en ese momento fue una equivocación, ya que la rendición de las tropas francesas, en cualquier caso escasas e inoperantes, podía muy bien ser considerada válida para toda la isla. Cuando Dessalines declare la independencia de Haití, lo hará para la “Isla de Haití”; y en la primera constitución (imperial), de 1805, se dice en el primer artículo: “Le peuple habitant l’île ci-devant appelée Saint-Domingue, convient ici de se former en État libre, souverain et indépendant de toute autre puissance de l’univers, sous le nom d’Empire d’Haïti”, con la precisión (en el artículo 18) de que son “parties integrantes de l’Empire”, entre otras “islas”, la de Samaná (Janvier 1886: 31, 32). Otra equivocación de Dessalines resultó de lo que Price-Mars llama una “stupéfiante incompréhension” (Price-Mars 1953, I: 41): cuando en octubre de 1804 Santiago de los Caballeros se rebeló contra las tropas francesas enarbolando la bandera haitiana, Dessalines exigió a los vecinos la suma de un millón de pesos españoles, supuestamente por daños de guerra, por lo que los mismos vecinos desistieron rápidamente de su deseo de integración al nuevo Estado independiente (Cassá 1987: 159).



europeo” (Rodríguez Demorizi 1955a: 105). Ferrand no debió sobrevivir por mucho tiempo a los efectos desastrosos y traumáticos de la invasión de Dessalines. Terminó la “Era de Francia” pocos años después por obra de la “Reconquista”, o sea, la reincorporación a la Monarquía española, ideada y materializada por el grupo hatero en torno a Juan Sánchez Ramírez, grupo conservador y colonialista, inspirado en el patriotismo de la Guerra de la Independencia, que se libraba en la Península contra las tropas napoleónicas.<sup>28</sup> En julio de 1809 se efectuó la capitulación de las tropas francesas –rendición que sería ratificada en 1814 por el Tratado de París– y se inició la época denominada la “España Boba”, por el poco interés que demostraba la metrópoli en su posesión recobrada.

Como se desprende de un “Informe” presentado en 1812 al Ayuntamiento de la capital, la parte española de la isla, cuya población se había reducido a unas 80.000 personas, se encontraba en un estado de completa miseria, “en peor estado que al tiempo de su ocupación por nuestros abuelos, porque todo o casi todo debe levantarse de nuevo” (Rodríguez Demorizi 1955a: 165). Los gobernadores mandados por el gobierno español, ineptos y carentes del apoyo metropolitano, hicieron muy poco para levantar la economía, de modo que el entusiasmo inicial por parte de la oligarquía colonial iba menguando poco a poco. Una hostilidad patente reinaba entre la gente de color: tanto entre los esclavos, que (en 1808) eran unos 18.000, como entre los libertos, que entre mulatos (50.000) y negros (2.000) representaban alrededor del 65% de la población (Cordero Michel 2008: 2) y que se vieron frustrados por la poca o nula consideración que la tan celebrada Constitución de Cádiz prestaba a su anhelo de libertad e igualdad, negándoles a los españoles “que por cualquiera línea son habidos y reputados por originarios del África” el derecho constitucional de considerarse “ciudadanos”, mientras que a los esclavos no les era ni siquiera concedida la condición de “españoles”.<sup>29</sup> Hacia 1820, el debate acerca de los

---

28 Participó en la revuelta contra los franceses un poderoso cultivador de café y comerciante de Ázua, Ciriaco Ramírez, que resultó ser apartado por Sánchez Ramírez. Según el historiador Cordero Michel (2008), su iniciativa, que contaba con la ayuda de los haitianos, representaba el “primer intento independentista dominicano”.

29 Cap. IV “De los ciudadanos españoles” (Art. 22) y Cap. II “De los españoles” (Art. 5) (Fernández García 2002: 96, 90).

derechos de ciudadanía debe haber estado a la orden del día para que el gobernador, que en aquel momento era Sebastián Kindelán, publicara, en junio de ese año, un aviso a los “Fidelísimos naturales y habitantes de La Española”, comentando y defendiendo por extenso las disposiciones de la Carta Constitucional referente a la “diferencia entre blancos, pardos y morenos, entre libres y esclavos”. Alababa los beneficios de la Constitución “para todos en común”; pero, continuó, “no por esto deja el esclavo de serlo, ni el hombre de color se pone de repente al nivel del ciudadano blanco” (Franco 1984: 125, 128).<sup>30</sup>

En mayo de 1821, Kindelán –encubriendo o ignorando la situación reinante en la colonia– informó a la metrópoli:

En resumen: la capital, los pueblos interiores, toda la parte española goza de tranquilidad: sus sentimientos de amor al suelo patrio, fidelidad al Rey, y adhesión al sistema constitucional, son intachables, y la más enconada rivalidad no será capaz de encontrar una sombra que los empañe y oscuresca (Mejía Ricart 2007: 138).

La realidad era otra: desde hacía meses, tanto en los pueblos fronterizos como en la Línea Norte y el Cibao se había generalizado un movimiento popular que anhelaba, en parte alentado por agentes haitianos, la incorporación a la República de Haití.<sup>31</sup> El Cibao, con Santiago de los Caballeros como centro del movimiento, se había convertido, desde hacía tiempo, en la región más dinámica de la colonia: la de mayor densidad demográfica, con una población que comprendía tanto medianos y pequeños propietarios como artesanos, comerciantes y una numerosa mano de obra libre, y la que, gracias al comercio fronterizo floreciente, se estaba convirtiendo en una pequeña burguesía campesina y comercial, económicamente mucho más potente que la vieja oligarquía de la banda del Sur (Bosch 1986: 211ss.). A finales de noviembre se supo en la capital que las principales ciudades del Norte se habían sumado al movimiento, habiendo votado los Cabildos por la

---

30 El motivo para la proclamación del gobernador Kindelán fue el juramento de la Constitución por parte de Fernando VII, efectuada tres meses antes a consecuencia del alzamiento de Rafael del Riego (después de haber decretado su abolición, al volver, en 1814, del exilio e instaurar un gobierno absolutista).

31 Habían ocurrido ya antes conatos revolucionarios aislados, antiesclavistas, que se pronunciaban en favor de la incorporación de Santo Domingo, acaso como Estado Libre, a Haití, entre ellos como la conspiración más conocida la de agosto de 1812, en la que coincidían tanto esclavos como libertos y que fue delatada antes de realizarse (García 1982, II: 39ss.).

adhesión a la República vecina y enarbolado la bandera haitiana.<sup>32</sup> Sin demora y para prevenir una reacción por parte de los haitianos, José Núñez de Cáceres, personaje de peso dentro del ámbito colonial, proclamó el 1 de diciembre el “Estado Independiente de Haití Español”, en confederación con la Gran Colombia.<sup>33</sup> La que se suele llamar la “Independencia Efímera”, carente del más mínimo apoyo popular y consentida en un clima de completa indiferencia, duró tan sólo unas semanas y no pudo impedir que se efectuara lo que –siempre según el punto de vista– se vino a llamar la *ocupación* del Santo Domingo español o su *(re)unificación* con la República de Haití.

Para Jean-Pierre Boyer, el momento era oportuno para reanudar el camino emprendido por Toussaint hacía dos décadas. Desde 1818 sucesor de Alexandre Pétion en la República del Sur, había logrado incorporar el Reino del Norte a la República después de la muerte de Christophe, acaecida en octubre de 1820, y estaba necesitado de tierras desocupadas para recompensar a los antiguos combatientes. Además, cundía la noticia de que Francia, que seguía denegando a los haitianos el reconocimiento de su independencia, estaría preparando una nueva invasión desde Martinica, donde efectivamente se concentraba una escuadra considerable. El 9 de febrero de 1822, Boyer entró en la ciudad de Santo Domingo, después de haber recibido en su camino, como concuerdan los testimonios coetáneos, profusas demostraciones de consentimiento y afecto.<sup>34</sup> Una de las primeras disposi-

---

32 Los documentos correspondientes, dirigidos de manera formal al gobierno haitiano, fueron publicados por Price-Mars (1953, I: 81ss.). No obstante, su autenticidad fue negada por parte de la historiografía dominicana tradicional; véase “El impacto de la obra de Price-Mars en República Dominicana”, de Franklin Franco Pichardo (2003: 101ss.).

33 Núñez de Cáceres había sabido ganar a Pablo Alí, mulato de origen haitiano y jefe del destacado Batallón de Pardos y Morenos, prometiendo la abolición de la esclavitud. Pero no cumplió, decretando en el “Acta Constitutiva del Gobierno Provisional” tan sólo que “los derechos del hombre en sociedad” son garantizados para los “ciudadanos”, siendo “ciudadanos del Estado independiente de la parte Española de Haití todos los hombres libres de cualquier color y religión” (Mejía Ricart 2007: 210). Además, Núñez de Cáceres no había iniciado anteriormente ninguna concertación con Bolívar, el cual supo sólo en febrero de 1822 que Santo Domingo se había unido a la Confederación. Núñez de Cáceres quedó tan resentido con la supuesta desafección de Bolívar, que más tarde, estando exiliado en Venezuela, conspiró contra él hasta que Bolívar lo desterró del país.

34 Este hecho es corroborado por los mismos enemigos de Boyer, cuando el 16 de enero de 1844 presentan su “Manifestación de los pueblos de la parte del este de

ciones, ya de rigor, era la abolición de la esclavitud, la cual afectaba en ese momento ya tan sólo a unas 8.000 personas, siendo no obstante algo así como un acto fundacional de la unión consensual entre las dos partes, alabado en unas coplas de la época que rezan así

Dios se lo pague  
a papá Boyé  
que nos dió gratis  
la liberté (Rodríguez Demorizi 1973: 53).<sup>35</sup>

Las medidas político-administrativas y económico-sociales que debían determinar la integración del territorio oriental al Estado haitiano y fomentar su desarrollo económico, coincidían, en lo esencial, con las de Toussaint, excepto en lo referente a la Iglesia y a los emigrados, que se vieron afectados de modo mucho más radical por las medidas confiscatorias. Otras disposiciones, consideradas como consustanciales para la defensa del territorio contra una posible invasión, estaban encaminadas hacia la formación de una fuerza militar nativa, iniciativa que debía resultar una empresa arriesgada ya que en ella irían aprendiendo el oficio de las armas aquellos que –como Pedro Santana, los hermanos Puello y el mismo Juan Pablo Duarte, siendo altos oficiales de ese cuerpo militar– armarían guerra para la separación.

El momento propicio para el acto de separación se presentó en 1843, cuando en la parte occidental, la cual estaba sumergida en una profunda crisis económica y política, el movimiento de La Reforma, dirigido contra el régimen autocrático de Boyer, provocó la caída del gobierno. Con las elites divididas en una violenta lucha de castas y las masas campesinas del Sur alzadas, la represión del movimiento independentista en el Oriente resultó en una guerra altamente impopular

---

la isla antes Española o de Santo Domingo, sobre las causas de su separación de la República haitiana”, un verdadero memorial de agravios, donde no obstante se certifica para febrero de 1822: “Ningún dominicano le [Boyer] recibió entonces, sin dar muestras del deseo de simpatizar con sus nuevos conciudadanos: la parte más sencilla de los pueblos que iba ocupando, saliéndole al encuentro, pensó encontrar en el que acababa de recibir en el Norte el título de pacificador, la protección que tan hipócritamente había prometido” (Rodríguez Demorizi 1944: 8).

- 35 Otras de las coplas que se han conservado de uno o varios poemas relacionados con el estribillo citado, rezan como sigue: “So mercé no dice/ que yo soy fea?/ pué yo me bá,/ y buque otra negra/ pa trabajá.// Dice mi señora/ que me vá a bendé,/ a Doña Ana Ponce/ que pringa con mié.// Levántate negra/ a hacé café,/ levántese uté/ que estos no son los tiempos/ de su mercé” (Rodríguez Demorizi 1973: 52-53).

por el lado haitiano y una rápida victoria por parte de la coalición de fuerzas liberales y conservadoras, que el 22 de febrero de 1844 proclamó la independencia de la República Dominicana. Al ser descartadas las fuerzas liberales, la independencia debía resultar precaria, siendo amenazada, hasta bien entrada la segunda mitad del siglo, por iniciativas anexionistas o de protectorado.<sup>36</sup> La separación de Haití, en cambio, debía ser definitiva, y definitivamente frustrado quedó el proyecto de la isla *une et indivisible*.

Si se indagan los motivos de la separación y con ello las causas del fracaso de la unión, se puede hacer el balance que sigue. Las disposiciones de Boyer (como ya las de Toussaint) provocaron un desarrollo económico sin precedentes<sup>37</sup> y con ello un fortalecimiento tanto del campesinado como de la pequeña burguesía. Pero construir —o inventar— una nación implica algo más que el bienestar (relativo) de los ciudadanos. Antes de hacerse efectiva la entrega del Santo Domingo español a Francia, el general Kerverseau, en una carta al ministro francés de la Marina y de las Colonias, dio ese consejo para la gobernación de las dos partes:

Lejos de colocarlas jamás bajo de la autoridad de un mismo Gobernador y de unir las por la identidad del gobierno, creo al contrario que debe proponerse conservar de tal modo a cada una su fisonomía natural y los rasgos que las caracterizan, que continúen en formar dos colonias esencialmente distintas por su cultura, por sus costumbres, y por su método de administración (Rodríguez Demorizi 1955b: 234).<sup>38</sup>

Y en su *Rapport* al mismo destinatario, redactado poco después de la toma de posesión efectuada por Toussaint, insistió diciendo: “Il est plus facile de tuer un homme, que de changer son cœur [...]” (Kerver-

36 Para completar el panorama político al respecto: en abril de 1860 Pedro Santana solicitó la anexión a España, la cual fue proclamada en marzo de 1861; en agosto de 1863 comenzó la Guerra de la Restauración, la cual terminó en julio de 1865 con el reembarco de las últimas tropas españolas y la República Dominicana nuevamente independiente; en noviembre de 1869 Buenaventura Báez llegó a un acuerdo con Ulises Grant para un tratado de anexión a Estados Unidos, el cual fue rechazado, después de largos debates, por el Senado estadounidense en julio de 1871. Para una vista panorámica ver Moya Pons (1984: 337-358, 374-376.)

37 Véanse las informaciones detalladas acerca de los impresionantes cultivos que para cada común da el historiador García (1982, II: 167ss.).

38 Al final del documento se dice: “Es copia del documento general escrito en francés y reducido al castellano. Caracas, 30 de abril de 1801” (Rodríguez Demorizi 1955b: 240).

seau 1939, 6: 224). ¿Habrà sido, entonces, la incompatibilidad de una supuesta *identidad* cultural y la conciencia de una *nacionalidad* dominicana específica lo que llevó a la separación?

El proyecto de una isla unida nació y se realizó a raíz y al calor de la Revolución francesa, resguardando en ese momento Haití los derechos que habían logrado las clases populares en la parte antes española. Existían, por cierto, entre los campesinos de las dos partes diferencias culturales, particularmente relativas al idioma y a las prácticas religiosas; pero la convivencia diaria, ante todo en las regiones fronterizas, puede haber dado paso ya a aquella cultura popular transfronteriza que hoy distingue la *frontera* como *zona de contacto* entre los dos países. Para la gente de color el campesino de la *otra parte*, con el cual compartía la misma pobreza, no era el enemigo del que tenía que guardarse. Se sospechaba, en cambio, del blanco, que en un pasado reciente había dado pruebas suficientes de lo que era capaz, siempre dispuesto a rescindir el pacto antiesclavista y anticolonial, que para ellos era el fundamento de la unión. De ahí que en un principio, el movimiento independentista de la sociedad secreta *La Trinitaria*, cuyos miembros procedían de familias hispanas, levantara sospechas y temores de ser una iniciativa racista,<sup>39</sup> y que la primera resolución legislativa del Estado independiente fuera dada justamente para confirmar, frente a esos temores, la abolición de la esclavitud.<sup>40</sup>

Para las elites, el acomodarse a la nueva situación era, por cierto, más difícil. Para aquellos que emigraron, el motivo decisivo puede

39 Para la composición de *La Trinitaria* y las sospechas de los contemporáneos véase García Lluberes (1951: 41-43).

40 Ya en la “Manifestación” sobre las causas de la separación, de enero de 1844, se pone de relieve, antes de toda otra determinación, que el Estado independiente garantizará “la libertad de los ciudadanos aboliendo para siempre la esclavitud; la igualdad de los derechos civiles y políticos, sin atender a las distinciones de origen ni de nacimiento” (Rodríguez Demorizi 1944: 14). El historiador haitiano Thomas Madiou, quien inserta en su relación de los eventos de la separación una versión francesa de la “Manifestación”, acompaña el párrafo relativo a la abolición de la esclavitud con esa nota a pie de página: “Pourquoi parler de l’abolition de l’esclavage qui avait cessé d’exister dès l’entrée de l’armée haïtienne à Saint-Domingue en février 1822? Les Dominicains [...] ont-ils craint, s’ils ne consacraient pas l’abolition de l’esclavage, que les Haïtiens ne répandissent le bruit que le nouvel Etat voulait réasservir les anciens esclaves; ce qui eut suscité parmi eux la guerre de couleur que nous appelons guerre de castes?” (Madiou 1991, VIII: 113).

haber sido lo que Núñez de Cáceres expuso ante Boyer luego de la entrega de las llaves de la capital: el supuesto de que era imposible la “transmutación” de “diferentes pueblos en uno” cuando por razones culturales hay “ya un muro de separación tan natural como invencible; como puede serlo la interposición material de los Alpes y de los Pirineos” (Vallejo de Paredes 1981: 10). Para muchos de los que se quedaron, ese “muro de separación” no debía haber sido tan alto e insuperable como para no colaborar con el nuevo régimen; y así, se incorporaron a la administración muchos elementos tanto de la antigua oligarquía colonial como de la emergente clase media urbana. Debió haberles dolido el cierre de la Universidad en 1823; era inadmisible, empero, la prohibición del español y la instauración del francés como lengua oficial única, decretada un año después, disposición que pronto debió haber resultado contraproducente o impertinente, ya que fue revocada, admitiendo y avalándose en adelante la realidad bilingüe del Estado.

Boyer pensaba, sin duda, efectuar la unión o “transmutación” de las dos partes a través de un proceso de asimilación de la *ci-devant partie espagnole* a la sociedad haitiana, pero resultaba estar dispuesto a transigir cuando le pareciera oportuno. Se mantenía intransigente, por contra, respecto a los altos gravámenes impuestos para amortizar la deuda contraída con Francia a cambio del reconocimiento de la independencia de Haití, contribución que se cobró “a título de don patriótico” (García 1982, II: 126) también en la parte antes española, y que fue rechazada por ser considerada asunto privativo de la parte antes francesa. Las protestas estaban bien fundadas, ya que el decreto correspondiente de Charles X designaba como deudores “les habitants actuels de la partie française de Saint-Domingue” y como destinatarios “les anciens colons [français] qui réclameront une indemnité” (Yacou 2007a: 670).<sup>41</sup> Pero ante la suma exorbitante de 150 millones de francos, pagaderos en cinco años, Boyer se vio apremiado a recu-

---

41 El decreto de Charles X, del 17 de abril de 1825, estaba dirigido a la “partie française de Saint-Domingue” desentendiéndose deliberadamente del hecho de que ya existía el Estado independiente de Haití. De ahí que para el gobierno haitiano el reconocimiento tan anhelado, por parte del gobierno francés, fuera tan oneroso no sólo por la indemnización requerida sino también por el hecho de que Francia concedía “l’indépendance pleine et entière de [son] gouvernement” a un pueblo que había conseguido esa misma independencia por su propio empeño.

rrir también a los habitantes del Santo Domingo antes español, lo que éstos no le perdonaron.

La imposición del “don patriótico” fue *uno* de los errores de Boyer, causante del desengaño creciente entre los que se habían beneficiado de su política económica y social. Otro error fue el de no haber sellado la unión elaborando una nueva Constitución (como lo hiciera Toussaint), conforme a la nueva realidad y atenta a la condición de los nuevos ciudadanos, que debían sentirse discriminados por la Constitución vigente, la cual databa de 1816 y continuaba en la línea del exclusivismo *negrista* instaurado por Dessalines. Ciertamente que la Constitución de 1816, promulgada por Pétion, suprimía aquel artículo de la imperial de 1805, que para todo haitiano disponía “la dénomination générique de noirs”,<sup>42</sup> conservaba, no obstante, la disposición de que ningún blanco “quelle que soit sa nation, ne pourra mettre les pieds sur ce territoire, à titre de maître ou de propriétaire”.<sup>43</sup> Cuando en 1843, a raíz del movimiento de La Reforma, se procedió a la elaboración de una nueva Constitución, los representantes del Este –entre ellos Buenaventura Báez, quien después de 1844 y hasta finales de los setenta debía ocupar en cinco períodos la presidencia de la República– reclamaron con insistencia la derogación del artículo incriminado, pero no tuvieron éxito. Reaparece, bajo el título “Des Haïtiens et de leurs droits”, en los artículos 7 y 8: “Tout Africain ou Indien, et leurs descendants sont habiles à devenir Haïtiens. [...] Aucun blanc ne pourra acquérir la qualité d’Haïtien ni le droit de posséder aucun immeuble en Haïti” (Moïse 1988: 278).<sup>44</sup> Para Dessalines, “noirs” como designación de *todos* los haitianos, correspondía a una categoría política, la cual debía borrar la diferenciación entre negros y mulatos; y el ser “blanc” devendría sinónimo de ser “étranger”. En cambio, para los habitantes de la parte oriental las disposiciones de la Constitución implicaban un exclusivismo *negrista* que era al mismo tiempo una

42 Art. 14 de la Constitución imperial de 1805 (Janvier 1886: 32).

43 Art. 38 de la Constitución de 1816 (Janvier 1886: 116). Este artículo, que reproduce casi textualmente el artículo 12 de la Constitución imperial de 1805, se encuentra también en la de 1806, promulgada por la Asamblea Constituyente a raíz de la muerte de Dessalines, pero no aparece en las dos Constituciones promulgadas por Christophe. Será abrogado definitivamente tan sólo por la Constitución promulgada en 1918 a consecuencia de la ocupación militar norteamericana.

44 Para los debates acerca de la condición del “haitiano” y de sus derechos, ver Madiou (1991, VIII: 39ss.; para la intervención de Báez, ver 39 y 81).



discriminación y un insulto de quienes, aun siendo de hecho haitianos, se consideraban blancos y descendientes de españoles.

Boyer, anunciando a Núñez de Cáceres su llegada, había delineado el proyecto de una nación *une et indivisible* a través de la “fusion de tous les cœurs en un seul et même tout” (Madiou 1988, VI: 280).<sup>45</sup> Su proyecto debía naufragar, pero el ensayo de esa *nación* debía impulsar a los habitantes del Este para desenvolver una conciencia más aguda de las diferencias, de su alteridad. Esa conciencia tardaría en manifestarse a través del sentimiento de una identidad o nacionalidad propiamente dominicana; como prueba de ello basta citar la “Canción dominicana”, compuesta por Félix María del Monte el día después de la Declaración de la Independencia, canción divulgada como primer himno nacional, cuyo ímpetu patriótico estaba condensado en el verso “¡Al arma, españoles!”.<sup>46</sup> El ser o considerarse españoles implicaba, ante todo, ser blanco; y a partir de la independencia definitiva en 1865 la comprobación de su *blancura* alcanzó, para los dominicanos, aún mayor trascendencia ante el interés de los Estados Unidos en la media isla, que supeditaban su compromiso y la opción de una posible anexión a la constitución racial de los habitantes, mandando varios comisionados para investigar el caso.<sup>47</sup>

Napoleón, para conservar su poder en la isla, se había propuesto no la unión, sino la desunión de las dos partes; según él, “[o]n ne saurait trop s’attacher au principe qu’établir une différence de mœurs et même une antipathie locale, c’est conserver l’influence de la métropole dans cette colonie” (Roussier 1937: 272). Esa “antipatía” debía materializarse, en el transcurso del tiempo, por parte de los dominicanos en el *antihaitianismo* como expresión de un nacionalismo agresivo, fomentado por las élites y responsable de que tanto la acción de Toussaint como la de Boyer se convirtieran, a través de una manipulación de la memoria colectiva, en una experiencia traumática, como si dijéramos, un “trauma transgeneracional” (Fischer 2004: 137). Sin

45 En esa misma carta Boyer confirma el punto de vista haitiano de la isla *une et indivisible*, recurriendo a la Constitución vigente (Madiou 1988, VI: 277).

46 El epíteto de “españoles” fue sustituido más tarde por el de “patriotas”. Para una discusión más detallada de ese contexto véase Gewecke (1996: 69ss.) (la cita de Del Monte se encuentra en la página 70).

47 Véase al respecto el interesante análisis de los informes que dieron los comisionados encargados para tal misión por el gobierno norteamericano en Candelario (2007: 44ss.).

embargo, para las clases populares el mentado *antihaitianismo* encerraba algo más inmediato: aseverar el ser blanco era para el campesino dominicano más contundente en contraposición al haitiano; de ahí que éste devino sinónimo de “negro”. Y si alguien le señalaba a ese mismo sujeto su color, tal vez no muy distinto del de su vecino, ése podía muy bien decir: “sí, soy negro, pero negro blanco” (Welles 1986, I: 108).

### Bibliografía

- Bénot, Yves (1988): *La révolution française et la fin des colonies*. Paris: La Découverte.
- Blackburn, Robin (1988): *The Overthrow of Colonial Slavery 1776-1848*. London/New York: Verso.
- Blancpain, François (2008): “Les abolitions de l’esclavage dans les colonies françaises (1793-1794 et 1848)”. En: Hoffmann, Léon-François/Gewecke, Frauke/Fleischmann, Ulrich (eds.): *Haïti 1804 – Lumières et ténèbres. Impact et résonances d’une révolution*. Madrid: Iberoamericana /Frankfurt am Main: Vervuert, pp. 63-83.
- Bosch, Juan (<sup>15</sup>1986): *Composición social dominicana. Historia e interpretación*. Santo Domingo: Alfa y Omega.
- Candelario, Ginetta E. B. (2007): *Black behind the Ears. Dominican Racial Identity from Museums to Beauty Shops*. Durham/London: Duke University Press.
- Carrera Montero, Fernando (2004): Las complejas relaciones de España con La Española: El Caribe hispano frente a Santo Domingo y Saint Domingue 1789-1803. Santo Domingo: Fundación García Arévalo.
- Cassá, Roberto (1987): *Historia social y económica de la República Dominicana*. Vol. 1. Santo Domingo: Alfa y Omega.
- Cauna, Jacques de (ed.) (2004): *Toussaint Louverture et l’indépendance d’Haïti. Témoignages pour un bicentenaire*. Paris: Karthala/Société française d’histoire d’Outre-mer.
- Cordero Michel, Emilio (2007a): “Toussaint en Saint-Domingue espagnol”. En: Yacou, Alain (ed.): *Saint-Domingue espagnol et la révolution nègre d’Haïti. Commémoration du Bicentenaire de la naissance de l’État d’Haïti (1804-2004)*. Paris: Karthala, pp. 251-257.
- (2007b): “Proyecciones de las Revoluciones Francesa y Haitiana en la sociedad dominicana” (Ponencia presentada en el *Seminario La Era de Francia en Santo Domingo*, celebrado por la Academia Dominicana de la Historia, el 1º de diciembre de 2007, manuscrito).
- (2008): “El primer intento independentista dominicano y la Reincorporación a España, 1808-1809” (Ponencia presentada en el *Coloquio Internacional Repensar la Independencia desde el Caribe en el Bicentenario de la Revolución Espa-*

- ñola, 1808-2008*, celebrado en Santo Domingo, República Dominicana, del 6 al 9 de octubre de 2008, manuscrito).
- Deive, Carlos Esteban (1980): *La esclavitud del negro en Santo Domingo (1492-1844)*. 2 vols. Santo Domingo: Museo del Hombre Dominicano.
- (1984): *Los refugiados franceses en Santo Domingo (1789-1801)*. Santo Domingo: Universidad Nacional Pedro Henríquez Ureña.
- Deutsch, Karl W. (1969): *Nationalism and its Alternatives*. New York: Knopf.
- Fernández García, Antonio (ed.) (2002): *La Constitución de Cádiz (1812) y Discurso Preliminar a la Constitución*. Madrid: Castalia.
- Fischer, Sibylle (2004): *Modernity Disavowed. Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*. Durham/London: Duke University Press.
- Franco, Franklyn J. (1984): *Los negros, los mulatos y la Nación dominicana*. Santo Domingo: Nacional.
- Franco Pichardo, Franklin (2003): *Sobre racismo y antihaitianismo (y otros ensayos)*. Santo Domingo: Sociedad Editorial Dominicana.
- García, José Gabriel ([1867] 1982): *Compendio de la Historia de Santo Domingo*. 4 vols. Santo Domingo: Central de Libros.
- García Lluberes, Alcides (1951): “Duarte, Ravelo y la Bandera Dominicana”. En: *Clío*, XIX, 89, pp. 37-44.
- Gewecke, Frauke (1996): *Der Wille zur Nation. Nationsbildung und Entwürfe nationaler Identität in der Dominikanischen Republik*. Frankfurt am Main: Vervuert.
- Godechot, Jacques (ed.) (1970): *Les Constitutions de la France depuis 1789*. Paris: Garnier-Flammarion.
- [Godoy, Manuel de] Príncipe de la Paz (1956): *Memorias*. 2 vols. Madrid: Atlas (Biblioteca de Autores Españoles, 88 y 89).
- Guzmán, Daysi Josefina (1974): “Raza y lenguaje en el Cibao”. En: *eme eme. Estudios dominicanos*, II, 11, pp. 3-45.
- Heredia, Aida L. (2003): *La representación del haitiano en las letras dominicanas*. University: University of Mississippi.
- Incháustegui, J. Marino (ed.) (1957): *Documentos para Estudio. Marco de la época y problemas del tratado de Basilea de 1795, en la parte española de Santo Domingo*. 2 vols. Buenos Aires: s.n.
- Janvier, Louis Joseph (1886): *Les Constitutions d’Haïti (1801-1885)*. Paris: C. Marpon/E. Flammarion.
- Kerverseau, Général ([1801] 1938-1939): “Rapport sur la partie Espagnole de St. Domingue depuis sa cession á la République française par le traité de Bale, jusqu’à son invasion par Toussaint Louverture”. En: *Boletín del Archivo General de la Nación*, I, 2-4, pp. 177-189, 313-324, 416-423; II, 5-6, pp. 96-107, 206-225.
- Lacroix, Général Pamphile de ([1819] 1995): *La Révolution de Haïti*. Edición, presentación y notas de Pierre Pluchon. Paris: Karthala.
- Larrazábal Blanco, Carlos (1975): *Los negros y la esclavitud en Santo Domingo*. Santo Domingo: Postigo.
- Las Cases, Emmanuel de (1961): *Mémorial de Sainte-Hélène*. Paris: Garnier.

- Madiou, Thomas ([1847-1848] 1987-1991): *Histoire d'Haïti*. 8 vols. Port-au-Prince: Henri Deschamps.
- Malagón Barceló, Javier (1974): *El Código Negro Carolino y Código Negro Español (Santo Domingo, 1784)*. Santo Domingo: Taller.
- Mejía Ricart, Gustavo Adolfo ([1938] 2007): *Crítica de nuestra historia moderna. Primer período del Estado libre en la Parte Española de la Isla de Santo Domingo*. Santo Domingo: Sociedad Dominicana de Bibliófilos.
- Menéndez Pelayo, Marcelino ([1911] 1948): *Historia de la poesía hispano-americana*. Vol. 1. Santander: Aldus (Edición nacional de las obras completas de Menéndez Pelayo, 27).
- Mir, Pedro (1973): "Acerca de las tentativas históricas de unificación de la Isla de Santo Domingo". En: Pierre-Charles, Gérard et al.: *Problemas dominico-haitianos y del Caribe*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 145-178.
- Moïse, Claude (1988): *Constitutions et luttes de pouvoir en Haïti (1804-1987)*. Vol. I: *La faillite des classes dirigeantes (1804-1915)*. Montreal: Du CIDIHCA.
- (2001): *Le Projet national de Toussaint Louverture et la Constitution de 1801*. Port-au-Prince: Les Éditions Mémoire.
- Monte y Tejada, Antonio del (<sup>3</sup>1952-1953): *Historia de Santo Domingo*. 3 vols. Ciudad Trujillo: Secretaría de Estado de Educación y Bellas Artes.
- Moreau de Saint-Méry, M[édéric] L[ouis] É[lie] (1796): *Description topographique et politique de la partie espagnole de l'isle Saint-Domingue*. 2 vols. Filadelfia: el autor.
- (1797-1798): *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle Saint-Domingue*. 2 vols. Filadelfia: el autor.
- Moya Pons, Frank (<sup>8</sup>1984): *Manual de historia dominicana*. Santiago: Universidad Católica Madre y Maestra.
- Price-Mars, Jean (1953): *La République d'Haïti et la République Dominicaine. Les aspects divers d'un problème d'histoire, de géographie et d'ethnologie*. 2 vols. Port-au-Prince (Collection du Tricinquantiennaire de l'Indépendance d'Haïti).
- Rodríguez Demorizi, Emilio (ed.) (1944): *Documentos para la historia de la República Dominicana*. Vol. I. Ciudad Trujillo: Montalvo.
- (ed.) (1955a): *Invasiones Haitianas de 1801, 1805 y 1822*. Ciudad Trujillo: Del Caribe.
- (ed.) (1955b): *La Era de Francia en Santo Domingo. Contribución a su estudio*. Ciudad Trujillo: Del Caribe.
- (ed.) (1958): *Cesión de Santo Domingo a Francia. Correspondencia de Godoy, García, Roume, Hedouville, Louverture, Rigaud y otros, 1795-1802*. Ciudad Trujillo: Impresora Dominicana.
- (<sup>2</sup>1973): *Poesía popular dominicana*. Santo Domingo: Universidad Católica Madre y Maestra.
- Roussier, Paul (ed.) (1937): *Lettres du Général Leclerc, commandant en chef de l'armée de Saint-Domingue en 1802*. Paris: Société de l'Histoire des Colonies Françaises/Librairie Ernest Leroux.

- Sagás, Ernesto (2000): *Race and Politics in the Dominican Republic*. Gainesville: University Press of Florida.
- Sánchez Valverde, Antonio (1988): *Ensayos*. Santo Domingo: Fundación Corripio.
- Silié, Rubén (1976): *Economía, esclavitud y población. Ensayos de interpretación histórica del Santo Domingo español en el siglo XVIII*. Santo Domingo: Universidad Autónoma de Santo Domingo.
- Théodat, Jean-Marie (2003): *Haïti – République Dominicaine. Une île pour deux. 1804-1916*. Paris: Karthala.
- Vallejo de Paredes, Margarita (ed.) (1981): *Antología literaria dominicana*. Vol. I. Santo Domingo: Instituto Tecnológico de Santo Domingo.
- Vicioso, Abelardo (1983): *El freno hatero en la literatura dominicana*. Santo Domingo: Universidad Autónoma de Santo Domingo.
- Welles, Sumner (1986): *La Viña de Naboth (Naboth's Vineyard). La República Dominicana 1844-1924*. 2 vols. Trad. de Manfredo A. Moore. Santo Domingo: Taller.
- Yacou, Alain (ed.) (2007a): *Saint-Domingue espagnol et la révolution nègre d'Haïti. Commémoration du Bicentenaire de la naissance de l'État d'Haïti (1804-2004)*. Paris: Karthala.
- (2007b): “La stratégie espagnole d'éradication de Saint-Domingue français par destruction”. En: Yacou, Alain (ed.): *Saint-Domingue espagnol et la révolution nègre d'Haïti. Commémoration du Bicentenaire de la naissance de l'État d'Haïti (1804-2004)*. Paris: Karthala. pp. 177-186.



**Consuelo Naranjo Orovio**

**Los rostros del miedo:  
el rumor de Haití en Cuba (siglo XIX)<sup>1</sup>**

El Caribe, laboratorio de la Ilustración, recibía con sorpresa y terror las noticias sobre los sucesos de Saint-Domingue. Las ideas de libertad y los logros de la ciencia que hacían avanzar a la civilización y encaminaban a la humanidad hacia el progreso parecían desvanecerse ante las imágenes sangrientas y crueles que llegaban de la colonia francesa. La otra cara de la Ilustración se presentaba con fuerza ante aquellos que creían en el avance imparable del progreso. Las ideas de libertad, fraternidad e igualdad chocaban en América con la realidad, con la esclavitud y con la represión de las revueltas de esclavos. La incompatibilidad del mundo civilizado, de la civilización con la esclavitud se hizo manifiesta con el estallido de la revolución de Saint-Domingue. Resolver esta incompatibilidad no era tarea fácil en un mundo en el que el trabajo esclavo era la base de crecimiento económico sobre la que se fundamentaban el fomento y el progreso de las sociedades de plantación. La libertad de unos suponía la ruina para otros, por lo tanto el mantenimiento o la abolición de la esclavitud pasó a ser uno de los puntos principales de la actuación de los gobiernos y de las elites, muchas de ellas aliadas durante tiempo a los gobiernos coloniales como fue el caso de Cuba y Puerto Rico. El fin de la esclavitud a la que aspiraban y lograron los esclavos de Saint-Domingue, representaba para las elites, en primer lugar, el fin de su hegemonía como clase; en segundo lugar sirvió para que, en adelante, el Gobierno español rápidamente estableciera un paralelismo entre lo sucedido en la ex colonia francesa con la situación que existía en sus posesiones americanas. La independencia casi inmediata de gran parte de los territorios coloniales contribuyó a reforzar una estrategia en la que la esclavitud fue considerada como el elemento fundamental para

---

<sup>1</sup> Trabajo realizado en el marco del proyecto de investigación HAR2009-09844, financiado por el MICINN.

mantener no sólo el orden sino también el poder colonial hispano y el *status quo* en Cuba y Puerto Rico.

Planteado así, la alianza entre los hacendados, entre las elites locales, y el Gobierno español era la única solución inmediata y vía posible para que ambos salvaguardasen sus intereses. Ambos, criollos y peninsulares con intereses comunes que a lo largo del siglo XIX fueron tomando rumbos distintos, tuvieron que navegar entre el miedo y las ganancias. El mantenimiento del poder colonial no se puede explicar sin entender la habilidad de las elites criollas que, con una gran astucia y capacidad de negociación, lograron defender y hacer prosperar sus propuestas e intereses que, en algunos casos, compartían con peninsulares asentados o no en Cuba. El trasfondo es muy complejo ya que hubo varios factores que influyeron de modo diferente tanto por las características de cada uno como por las situaciones cambiantes que a lo largo de un siglo experimentaron la economía, el comercio, el panorama político peninsular y la propia relación colonial. Si bien la convergencia de intereses explica el mantenimiento de Cuba y Puerto Rico como colonias hasta 1898 (Hernández Sandoica 1982; 1997; 2004; Bahamonde/Cayuela 1992; Fradera 1999: 189-316; Piqueras 2003; 2005), es preciso tener en cuenta otros elementos, más allá de los económicos y políticos, que se utilizaron para mantener la situación, los privilegios y el poder. En este trasfondo, el *miedo al negro* se presenta como un velo que se corre para cubrir los problemas planteados en cada momento y cuya solución entrañaba dificultad. Recurrir a este miedo, que en última instancia era Haití, sirvió para todos y para todo. Fue un instrumento muy válido que se usó desde distintas instancias, grupos y fines (González-Ripoll et al. 2004; Naranjo Orovio 2008).

Desde 1790 en el Caribe hispano se recurría a Haití como amenaza. Era fácil provocar el miedo rescatando y aireando el fantasma de la barbarie. Haití se convirtió en amenaza por múltiples razones. Sus hombres encarnaban el valor de haberse sublevado cuando siendo esclavos subvirtieron el orden que todo el mundo aceptaba como parte del orden natural. Tierra de libertad, pero también de igualdad, Haití se convirtió en un icono con significados ambivalentes y múltiples usos. Ya ha sido señalado por algunos autores el poder de evocación que tuvo Haití; otros han incidido en los contenidos de su revolución, el poder de emulación que produjo y la creación de iconos e imágenes



que lo reforzaron y perpetuaron. Más allá de estos significados que ayudaron a conformar un imaginario en el que Haití se cargaba de diversos signos y era percibido de muy distintas maneras según quien fuera el receptor y para que se utilizara, lo que demuestra no sólo el poder de evocación que tuvo Haití sino la instrumentalización que de él se hizo, me interesa estudiar las ideas y conceptos en los que se basaron para crear y mantener el *miedo al negro* y a la africanización en Cuba a lo largo del siglo XIX. Un miedo que nos remite a un proceso de creación social y cultural, es decir a un proceso de socialización del cual es resultado.

El rumor de Haití. Un rumor que agazapado cobraba vida y fuerza cada vez que se descubría alguna rebelión supuesta o real, o se tenía noticia de alguna lejana o cercana conspiración de esclavos. Un murmullo siempre presente que rápidamente creó terror y que se transformó en uno de los principales instrumentos de contención de la población, tanto esclava como libre, negra o blanca. Partimos de la hipótesis de que la rebelión de los esclavos de Saint-Domingue y la creación de Haití como Estado independiente fue un factor detonante del miedo que suscitaba el *otro*, pero, sobre todo, fue un factor instrumentalizado por las elites y los gobiernos como medio de dominación, represión y mantenimiento de su poder. Haití reforzó los tabúes y prejuicios hacia culturas y religiones lejanas y extrañas en las sociedades coloniales blancas; creó iconos de terror, exterminio y muerte; reforzó las fronteras culturales aumentando las distancias; forjó nuevos estereotipos raciales y, por último, fue aliado de quienes querían mantener el *statu quo* y el orden colonial.

En contraposición a estas imágenes, como han estudiado otros autores, Haití también entrañó la esperanza de libertad e igualdad para la población esclava y, en general, para la población negra, e inició un interesante proceso en el que estuvieron implicados esclavos y amos. Haití provocó nuevas relaciones y nuevas maneras de mirarse ayudando a transformar el modelo esclavista y vertebrando la resistencia de la población negra, tanto esclava como libre (Geggus 2001; Geggus/Fiering 2009; García Rodríguez 2004; Ferrer 2004; 2009).

### 1. *Civilización versus barbarie*

El miedo, propiciador de delaciones infundadas, comenzó a ejercer su influjo, expandiendo un maléfico sobrecogimiento de los ánimos, pletóricos de alarmas incontrolables. Al imperfecto sistema policial urbano, se sumó la vigilancia horrorizada de una población que percibía en cada mirada de negro una amenaza, y en cada palabra un doble sentido que escondía planes subversivos para la matanza indiscriminada de blancos, al modo de Haití. Cada día llegaban a la secretaría del Capitán General denuncias de complots, de palabras dichas al paso y calificadas, no obstante, de sospechosas, de probables intenciones aviesas tras la sandunguería y aparente indiferencia que caracterizaban el comportamiento de los negros (García Rodríguez 2004: 269).

¿De dónde procedía el miedo, qué elementos contenía y de cuáles se fue nutriendo? ¿Qué rostros o máscaras se escondían detrás del terror? Si el negro esclavo era quien representaba la amenaza y, a la vez, ésta remitía a Haití, nos preguntamos cuáles eran los elementos en los que basaron esa amenaza. En este momento no me interesan tanto los hechos constatables, como puede ser el aumento demográfico de la población llamada de color y, en concreto, el ascenso del número de esclavos (consecuencia directa, por otra parte, de la Revolución haitiana y de la necesidad de importar más esclavos en la Cuba que veía incrementar sus ganancias gracias a una mayor producción de azúcar), como aquellas ideas que sirvieron de marcadores o de fronteras entre las poblaciones: la blanca y la negra. En el proceso de creación social y cultural de ambos grupos como categorías únicas, cada una de las cuales responde a elementos que pueden ser definidos y forman un todo unitario y coherente, es importante analizar los conceptos que se utilizaron y el traslado de los mismos a cada una de estas categorías. En concreto me estoy refiriendo a los conceptos de civilización y barbarie ya que ellos fueron los que con mayor fuerza se esgrimieron y pervivieron para defender el orden colonial y mantener sometida a la mitad de la población en Cuba.

Civilización/barbarie, como dos conceptos yuxtapuestos, nos remiten a categorías sociales y culturales, a estadios evolutivos de la sociedad, la educación, la población (etnia) y la cultura en diferentes momentos y mundos. La universalización de ambos conceptos ha permitido el uso de ambos en los términos que he comentado. El concepto de civilización es amplio y en ocasiones ambiguo. El momento, el fin, el destinatario y el emisor imponen un determinado significado

y lo llenan de distintos contenidos. Civilización conlleva subordinación, inferioridad o superioridad frente a la marginación y la barbarie. Civilizados se opone a primitivos y bárbaros a partir de conceptos múltiples que abarcan tanto consideraciones culturales y étnicas como factores económicos y sociales. La mirada desde el poder metropolitano, desde Europa o Estados Unidos, y desde los poderes locales imponen al término civilización una connotación que remite a concepciones culturales bajo los patrones de la superioridad o la marginación. En el siglo XIX en América Latina, el término civilización se resemantizó en varios momentos en función de las elites que lo manejaron, de sus proyectos y de la composición étnica y cultural de poblaciones a partir de las cuales tenían que crear los nuevos Estados nacionales. Por otra parte, las nuevas teorías antropológicas, biológicas y sociales, y el descubrimiento de nuevas poblaciones humanas dotó a este término de nuevos contenidos y significados.

En términos generales, el concepto civilización, usado por el hombre *civilizado*, se opuso a barbarie, a las culturas, usos y costumbres de las poblaciones no blancas. Frente a la barbarie, al *otro*, al desconocido, se erigió la civilización occidental, origen de la razón, la ciencia, la libertad, la democracia y la prosperidad económica. Civilización fue sinónimo de progreso y su existencia estuvo ligada al poder; poder político, económico, permítanme utilizar esta palabra, poder racial o supremacía de unas poblaciones blancas que se consideraban portadoras de cultura y capaces de crear civilización frente a las poblaciones salvajes y bárbaras. En un esquema evolutivo de la cultura la civilización sería el último estadio: salvajismo; barbarie; civilización.

Civilización, desde esta acepción, remite al estado más avanzado de la cultura en la que están presentes elementos o saberes científicos, a través de los cuales se alcanza la civilización y el progreso. Es por ello que civilización estuvo ligada para los intelectuales también a ciencia y saber, elementos centrales para el avance de la humanidad. En el contexto americano la mayoría de los gobiernos asumieron que la civilización, el orden y el progreso eran los tres preceptos que tenían que regir el proceso de formación de los nuevos Estados. Bajo el lema orden y progreso, como reza la bandera brasileña, se iniciaron estos proyectos. Para alcanzarlos, la civilización sería el camino: “Los

pueblos civilizados”, apuntaba Sarmiento, “suplantan en las poblaciones de la tierra a los salvajes” (Sarmiento 1885, 2: 214).

Por otra parte, urgía poner en marcha el tejido productivo, hacerse eco de las revoluciones científicas, incorporar usos y costumbres y dotar a los países con una población que pudiera llevar a cabo este proyecto civilizador. En última instancia, civilizar al país y a su población era occidentalizarlos; pero, al mismo tiempo, esa acción civilizadora, esa misión, legitimaba a la elite como clase dirigente en el momento de transición. Civilizar era apropiarse del territorio y de sus gentes. Déjenme detenerme en la población pues era en gran medida el centro de mi argumentación.

Uno de los dilemas que se plantearon las elites (en términos generales) fue qué hacer con las poblaciones múltiples y diversas que habitaban los nuevos países; cómo integrarlas al concierto nacional fue el reto para muchos de ellos. No me interesa en estos momentos estudiar las formas ideadas y practicadas para incorporar a los indígenas y otros pobladores no blancos como ciudadanos de la nación, sino los debates desarrollados en torno a la posibilidad de que las poblaciones no blancas estuvieran capacitadas para generar cultura y civilización, así como los medios que se utilizaron para suplir la falta de *civilización*: mestizaje, blanqueamiento, educación e inmigración. Este ideal civilizador contó con algunas ciencias, como la biología y la antropología, como íntimas aliadas para definir su proyecto y ponerlo en marcha. La clave del problema está en la biologización de la cultura, es decir en el intento de explicar cualquier fenómeno social y cultural a partir de la biología. Las nuevas teorías científicas, el evolucionismo, fundamentalmente, pero también las teorías sobre la herencia y la degeneración, proveyeron a los estadistas de modelos para ordenar, clasificar y controlar a las poblaciones. Catalogarlas a partir de los rasgos físicos, clasificarlas en función de ellos en compartimentos estancos, prever su comportamiento según sus medidas y color, y con frecuencia estigmatizarlas fueron consecuencias inmediatas de la aplicación de algunas de estas teorías al conjunto de la sociedad en un intento de controlar y delimitar los espacios e individuos.

El otro aspecto que hay que tener en cuenta son los momentos, factores y condiciones que dotaron de mayor fuerza al término civilización y en parte lo resemantizaron. Desde finales del siglo XVIII existieron algunas fechas claves para repensar la historia patria, para cons-

truir la memoria nacional y definir la identidad. Los momentos de mayor reflexión estuvieron marcados por acontecimientos importantes como las independencias de la América continental y el fin del imperio español en 1898, pero antes existió otro acontecimiento de grandes consecuencias. Me refiero en concreto a la Revolución haitiana y a los efectos contradictorios que produjo en las elites latinoamericanas y en las poblaciones negras. Por otra parte, como veremos, sus protagonistas y desenlace vinculan a la Revolución haitiana con algunos de los elementos que hemos destacado por jugar un papel importante en los proyectos iniciados por los gobiernos latinoamericanos como fue la raza.

El miedo, el espanto y el temor a que prendieran las ideas que habían convertido la antigua Saint-Domingue en el primer país libre de América a la vez que en una república gobernada por ex-esclavos en la que todos los hombres eran iguales alertó a las autoridades a la vez que generó la estigmatización de la población negra considerada subversiva y bárbara. Los testimonios de la época sobre el horror que la Revolución haitiana suscitó son múltiples. Sirvanos como ejemplo el que extraemos de la carta escrita por el cónsul de España en Filadelfia, Valentín de Foronda, el 2 de agosto de 1804:

El favorecer a los negros es vigorizarlos, es reforzarlos, y tal vez puede llegar su poder a intentar algún ataque en las Islas Españolas, protegidos de los mismos Negros vasallos del Rey. ¿No se les podría tratar Excmo. Sr. como Piratas a los que hacen causa común y favorecen a los Piratas, a los enemigos de los hombres, a los Antropófagos Negros de la Isla de Santo Domingo? (*Carta a Pedro Cevallos*. AHN, Sección Estado, Legajo 6175, carpeta 1, exp. 2).

Haití, cargado de contenido, sirvió para muchos intereses y grupos, así como para defender distintas causas a lo largo del siglo XIX. Evocar a Haití era hablar de barbarie, muerte, desolación y destrucción económica. Haití era lo opuesto a la civilización, al progreso, a la modernidad que portaba adelantos científicos y tecnológicos, educación y costumbres europeas. Haití refería a África, a culturas en fases o estados inferiores en la escala evolutiva, y hacía volver los ojos a los salvajes tan alejados de las cortes europeas. Representaba la antítesis de la Ilustración, del saber y del orden, es decir de la civilización. Las amenazas, los miedos y los rumores no sólo sirvieron para mantener el control y limitar derechos a sus habitantes a lo largo del siglo XIX, o

para justificar el nexo colonial; a la sombra de Haití se crearon unos imaginarios nacionales y unos estereotipos que durante mucho tiempo criminalizaron, y en parte lo siguen haciendo, a un grupo amplio de la población, así como a su cultura. La memoria de la esclavitud perpetuó la memoria de Haití que sirvió como justificación para la exclusión y la satanización de la población negra.

A raíz de estos hechos, civilización se yuxtapone continuamente a barbarie, y civilizado a bárbaro o salvaje, a la vez que se dotaba al término civilización o civilizado, y a sus inversos, con categorías raciales que sirvieron para estigmatizar a las poblaciones no blancas. En el contexto caribeño, frente a otras naciones como Jamaica o Haití, propiedad de una raza bárbara, algunos intelectuales indicaban que Cuba participaba de la civilización occidental no sólo a través de la comercialización de sus productos, sino también porque su población blanca era la que controlaba y guiaba el país (Del Monte 1929: t. 1, 201).

Desde la otra mirada, las palabras de Dessalines incorporan los conceptos manejados en la época y se vuelven contra aquellos que les tachan de bárbaros. Los bárbaros son ahora los que así mismos se llamaban pueblos civilizados. El concepto atraviesa la frontera para definir a los antiguos hacendados, a los plantadores y, en general, a los franceses. La asociación de este concepto con la sangre es una constante, con independencia de quien lo utilizara. Pero lo interesante en este caso es que barbarie también se asocia a independencia al contraponerse a libertad, logros de la civilización que ellos también reclaman como propia. El discurso que Dessalines pronunció al pueblo de Haití tras la proclamación de la independencia es un ejemplo de ello:

No basta con haber expulsado de nuestro país a los bárbaros que lo han ensangrentado durante dos siglos; no basta con haber puesto freno a las facciones siempre renacientes que se burlaban, unas tras otra, del fantasma de libertad que Francia colocaba ante vuestros ojos; es necesario, por medio de un acto último de autoridad nacional, asegurar para siempre el imperio de la libertad en el país que nos vio nacer; es necesario arrancar al gobierno inhumano que mantiene desde hace tanto tiempo a nuestros espíritus en el letargo más humillante, toda esperanza de dominarnos; es necesario, en fin, vivir independientes o morir. Independencia o muerte [...] Que estas palabras sagradas nos vinculen, y sean señal de combates y de nuestra reunión (Romero, L. A./Romero, J. L. 1985: 85).

## 2. Pero regresemos a Cuba

La amenaza parece más real y peligrosa tras la proclamación de la independencia y la creación del Estado haitiano en 1804. Asombra la rapidez con que este hecho se conoció en Cuba donde llegó una copia del acta de independencia en un buque corsario francés según comunicaba el capitán general, el marqués de Someruelos al ministro español, Pedro Ceballos, el 14 de marzo de 1804 (AHN, Sección Estado, Legajo 6366, carpeta 1, exp. 70). A la vista de estos sucesos, el 10 de mayo el Gobierno español ordenó al Capitán General de Cuba que tomara las medidas oportunas para prevenir posible disturbios en las colonias, así como que estuviera atento al desarrollo político y militar del nuevo gobierno.

A partir de ese momento y durante mucho tiempo, Haití fue uno de los focos de atención de las autoridades, los hacendados y los intelectuales. Detengámonos en Francisco de Arango y Parreño, un hombre cuya visión de futuro, estratégica y global, le convirtió en el ideólogo de la sacarocracia cubana y de quien Anastasio Carrillo y Arango comentaba, en el “Elogio histórico a Francisco de Arango y Parreño”, que su entrada en el mundo de los negocios coincidía con el momento del fermento de los principios filosóficos de la Ilustración y de la Revolución francesa en el mundo civilizado.<sup>2</sup> En este contexto de prosperidad económica, de futuro halagüeño y de progreso, en el que una elite comenzaba a tomar las riendas de la patria al erigirse como grupo hegemónico son comprensibles los juicios de Arango y Parreño sobre los esclavos, la población negra y la esclavitud; más aún cuando la prosperidad y el futuro podían opacarse si las ideas de libertad e igualdad que se vitoreaban en la isla vecina se trasladaban, difundían y prendían en Cuba. Como representante de la Ciudad de La Habana en las Cortes, en 1811, en contra de las propuestas de abolición presentadas por los diputados José María Guridi Alcocer y Agustín de Argüelles y de los argumentos de quienes consideraban que la esclavitud era incompatible con la civilización y los principios más *nobles* de la humanidad, Arango defendió ardientemente la trata y la esclavitud al

---

2 El “Elogio” fue realizado en 1837 por encargo de la *Sociedad Patriótica de La Habana* tras la muerte de Francisco Arango y Parreño. En 1862 Andrés de Arango lo editó en Madrid y posteriormente se incluyó como prefacio en las *Obras* de Arango y Parreño.

considerar que ambos, esclavitud y civilización, no eran elementos opuestos y, por tanto, podían convivir. Para el representante de los intereses de los hacendados azucareros la población negra se reducía a “individuos bárbaros sin policía ni civilización y que nunca habían usado de su libertad sino para venderse o devorarse” (Arango y Parreño 1952, II: 169). Su rechazo se refuerza con los recelos ante los sucesos de Guarico que se hacen explícitos en *El Discurso de Agricultura de la Habana*, de 1791, al comentar:

Mis grandes recelos son para lo sucesivo, para el tiempo en que crezca la fortuna de la Isla y tenga dentro de sus vecinos quinientos mil o seiscientos mil africanos. Desde ahora hablo para entonces, y quiero que nuestras precauciones comiencen desde este momento (Arango y Parreño 1952, I, 148).

El mantenimiento de la esclavitud en Cuba fue lo que imprimió de un carácter diferente al concepto civilización y el proceso de creación de la identidad al cargarle de distintos significados en los que esclavitud-negritud-civilización-miedo al negro se combinaron de diferente modo y ayudaron a perpetuar un sistema económico y político rentable durante gran parte del siglo XIX para las elites criolla y peninsular. En pocos años el término civilización va a ir incluyendo elementos étnicos y culturales que a la vez que la restringen, la van acercando hacia la definición de la identidad desde el momento en que la adaptan a las peculiaridades del país: a la existencia de la esclavitud y a su defensa, y al crecimiento imparable desde finales del siglo XVIII de la población negra.

Por los mismos años que Arango y Parreño se erigía como representante de la sacarocracia, el viajero Alejandro de Humboldt, a partir de las estadísticas que reflejaban el aumento imparable de la población negra en Cuba desde los últimos años del siglo XVIII, alertaba sobre el peligro que suponía el mantenimiento de la esclavitud y la entrada de esclavos africanos. En *El ensayo político sobre la isla de Cuba* Humboldt no sólo denunció la esclavitud, sino que también llamó la atención sobre el riesgo que suponía la esclavitud para la estabilidad política y social en América. En el escenario dibujado por Humboldt en el que plantea la posibilidad, no lejana, de que el orden social se subvirtiese y el poder político pasara a manos de los esclavos y gentes de color, los acontecimientos de Saint-Domingue y Haití aparecen de trasfondo:



En todo el archipiélago de las Antillas, los hombres de color (negros o mulatos, libres o esclavos) forman un conjunto de 2.360,000 o de 83/100 de toda la población. Si la legislación de las Antillas y el estado de las gentes de color no experimenta muy en breve alguna mudanza saludable, y si se continúa discutiendo sin obrar, la preponderancia política pasará a manos de los que tienen la fuerza del trabajo, la voluntad de sacudir el yugo y el valor de sufrir largas privaciones. Esta sangrienta catástrofe se verificará como una consecuencia necesaria de las circunstancias, y sin que los negros libres de Haití se mezclen de modo alguno, continuando siempre en el sistema de aislamiento que han adoptado. ¿Quién se atrevería a pronosticar el influjo que tendría una *confederación americana de los estados libres de las Antillas*, situada entre Colombia, la América del Norte y Guatemala, en la política del Nuevo Mundo?. El temor de que este acontecimiento se realice obra sin duda alguna más poderosamente en los ánimos que los principios de Humanidad y de justicia; pero en todas las islas, los blancos se creen los más fuertes; porque les parece imposible toda simultaneidad por parte de los negros, y consideran como una cobardía toda mudanza y toda concesión hecha a la población sujeta a la servidumbre, todavía no es tarde, pues la horrible catástrofe de Santo Domingo se verificó por la ineptitud del gobierno. Tales son las ilusiones que predominan en la gran masa de los colonos de las Antillas, y que son un obstáculo para que se mejore el estado de los negros en Georgia y en las Carolinas (Humboldt 1998: 254-257).

Los escritos de Arango y Humboldt son preludeo de la preocupación que en pocos años compartió un grupo de ilustrados y reformistas cubanos. La otra cara de la riqueza que conllevaba el trabajo esclavo era la ruina. La vida a la que aluden los intelectuales cubanos de manera recurrente —que descansaba y era producto de la riqueza, la prosperidad y el orden— se contraponen a la muerte; la muerte moral, cultural y física que de manera contradictoria cargaban en aquellos elementos que a la vez eran generadores de la riqueza: la esclavitud y los esclavos. En el difícil equilibrio que suponía hacer compatible la esclavitud con el mantenimiento de la estructura social y política, algunos pensadores, como ya había señalado Humboldt, creyeron que la abolición gradual era la única solución que evitaría la ruina de la isla y de los hacendados. Durante todo el siglo XIX se pensó que la agricultura, y en concreto la plantación, era el fundamento de la economía cubana. El binomio azúcar y esclavitud resultó altamente productivo durante gran parte del siglo por lo que muchos no concebían que pudiera producirse crecimiento económico sin la entrada de brazos esclavos. Por otra parte, el progreso económico, el fomento de las tierras y de la isla se fijó como la condición previa para la existencia de civilización, a la vez que se incidía en el grave peligro que corría dicha

civilización en caso de que se mantuviera la esclavitud como fuerza de trabajo.

Félix Varela fue uno de los primeros criollos, quizá el primero, en señalar el camino a seguir para mantener en Cuba el *statu quo* que todos perseguían y que, en esos momentos era el garante de la prosperidad económica y el orden político y social. Conciliar intereses y voluntades comenzaba a ser una tarea difícil en la que se tuvieron en cuenta no sólo los balances comerciales, las pérdidas y las ganancias, sino que también se airearon las amenazas que entrañaban peligros y despertaban temores siempre temidos como la africanización, la invasión haitiana, las posibles rebeliones de negros, entre otros.

En el proyecto de abolición que Félix Varela elaboró durante 1822 en su condición de diputado a las Cortes españolas (1822-1823), y que no llegó a defender, la ruina de la isla se presenta como el estado al que Cuba estaba predestinada si no se actuaba con rapidez. Como los enemigos eran varios (México, Haití, Bolívar, Gran Bretaña, etc.), las medidas eran de distinta índole: abolición gradual de la esclavitud, defensa de sus costas y poblamiento de las zonas con escasa población.

Es preciso no perder de vista que la población blanca de la Isla de Cuba se halla casi toda en las ciudades y pueblos principales, mas los campos puede decirse que son de los negros, pues el número de mayores, y otras personas blancas que cuidan de ellos es tan corto, que puede computarse por nada [...] Todo esto manifiesta la facilidad con que se puede desembarcar un ejército, organizarlo, y emprender su marcha sin que se tenga noticia de ello hasta que no esté encima de alguno de los puntos principales, y que cualquier enemigo puede apropiarse de nuestros campos que le entregarán gustosos sus moradores, y destruir de un golpe nuestra agricultura, que es decir nuestra existencia (Pichardo Viñals 1977, 1: 272-273).

En el proyecto, titulado “Memoria que demuestra la necesidad de extinguir la esclavitud de los negros en la Isla de Cuba, atendiendo a los intereses de sus propietarios”, llamaba la atención sobre el hecho de que la población negra, esclava y libre, era la que controlaba la agricultura y demás artes por lo que Cuba dependía de ella: “si esa clase quisiera arruinarnos” —señalaba Varela— “le bastaría suspender sus trabajos, y hacer una nueva resistencia” (Pichardo Viñals 1977, 1: 272). Por otra parte, su elevada proporción en el conjunto de la población podía animarles a “solicitar por fuerza lo que por justicia se les

niega, que es la libertad y el derecho de ser felices” (Pichardo Viñals 1977, 1: 272). La ignominia y rusticidad con la que siempre se les ha calificado no era a su juicio un obstáculo para que la población negra demandase sus derechos al igual que lo habían hecho en la isla vecina. Varela menciona repetidamente las capacidades de la gente de la procedencia africana para decir por fin:

Hasta ahora se ha creído que su misma rusticidad les hace imposible de tal empresa [la lucha por sus derechos], pero ya vemos que no es tanta, y que, aún cuando lo fuera, serviría ella misma para hacerlos libres, pues el mejor soldado es el más bárbaro cuando tiene quien le dirija. Pero ¿faltarán directores? Los hubo en la Isla de Santo Domingo, y nuestros oficiales aseguraban haber visto en las filas de los negros los uniformes de una potencia enemiga, cuyos ingenieros dirigían perfectamente todo el plan de hostilidades (Pichardo Viñals 1977, 1: 272).

En este momento la sombra de Haití se proyecta como un peligro próximo e incluso inminente. Señala directamente a Haití y destaca la capacidad real que poseía para atacar las costas cubanas, con un ejército numeroso, aguerrido y con grandes capitales. La invasión tenía que contemplarse como algo muy posible y no sólo como una mera suposición ¿Acaso la ruina de Cuba, se preguntaba Varela, no suponía la prosperidad para Haití? ¿Acaso no eran conscientes los haitianos del peligro que representaba Cuba y su gobierno para la consolidación de su Estado?

Teniendo en cuenta todos los factores en juego y ante la evidencia del peligro que suponía para Cuba seguir manteniendo la misma política y el mismo sistema esclavista, Varela incidía en la necesidad de guardar el equilibrio entre todas las partes y grupos que estaban implicados en la abolición (esclavos, hacendados, mantenimiento de los niveles productivos y de los costes de producción de azúcar, gobierno español y orden) con el fin de que la “tranquilidad de aquella Isla” se conservara (Varela 1944; Piqueras 2007; Ibarra 2008): “Desengañémonos: Constitución, libertad, igualdad son sinónimos; y a estos términos repugnan los de esclavitud y los de desigualdad de derechos” (Pichardo Viñals 1977, 1: 274).

Otra mirada al peligro que entrañaba la población negra y el mantenimiento de la esclavitud para el futuro de Cuba es la de José Antonio Saco. Ideólogo del movimiento reformista, incansable mediador entre Cuba y España, sus escritos alertaban sobre el riesgo que representaba la heterogeneidad de la población y la elevada proporción de

población negra en la isla que, en caso de producirse una revolución, la conduciría a la ruina. La existencia de esclavitud y de la población negra eran para Saco los principales escollos para que Cuba, una vez agotada la vía de negociación, pudiera alcanzar por otros medios los mismos derechos que tenían en la metrópoli. La revolución, nos comenta el “Amigo del orden”, nunca debe intentarse

donde no hay otra alternativa que la vida o la muerte [...], sino cuando su triunfo sea tan cierto, como una revolución matemática. En *nuestras actuales circunstancias*, la revolución política va necesariamente acompañada de la revolución social; y la revolución social es la ruina completa de la raza cubana (Saco 1835, 2: 16).

El peligro para la civilización y para la cubanidad, definida y delimitada por José Antonio Saco a los individuos blancos nacidos en Cuba, lo constituía la entrada continua de esclavos africanos. La distancia entre ambos pueblos, el cubano y el negro (creado en el imaginario occidental como un único pueblo), era percibida por Saco y otros intelectuales, como Frías y Jacott, como el principal obstáculo que impedía el avance en Cuba. Para Frías y Jacott los negros eran individuos pertenecientes a razas extrañas y antipáticas “a nuestros hábitos” (Frías y Jacott 1937: 73). Por los mismos años Domingo Del Monte denunciaba que la esclavitud de los negros era el mal de Cuba, además de ser el elemento que la diferenciaba y distanciaba de las naciones civilizadas, cultas y adelantadas (Del Monte 1929, 1: 231).

### 3. Otros rostros del miedo: los desterrados de Saint-Domingue

El otro rostro de Haití, de su sombra amenazante fue la emigración de los antiguos colonos y sus esclavos desde Saint-Domingue. Individuos de toda condición, tipo y cultura llegaban contando los horrores de Saint-Domingue con la esperanza de encontrar un nuevo lugar donde vivir. El miedo al contagio ideológico que causó el estallido revolucionario en Francia en 1789 condujo no sólo a prohibir la circulación en los territorios hispanos de literatura considerada revolucionaria, sino a controlar la entrada y actividades de los extranjeros. Según se fue propagando la revolución por las colonias francesas en las Antillas, el Gobierno español pasó de dictar medidas con carácter preventivo, como el decreto de julio de 1791 que obligaba a los extranjeros a jurar fidelidad al rey de España y a la religión católica, a ordenar otras

disposiciones que restringían el tránsito de los extranjeros, en particular de los franceses, y prohibían la entrada de negros comprados o prófugos de las colonias francesas, “ni otra persona cualquiera de casta que pudiera influir en los vasallos de su majestad” (diciembre de 1791) (AGN, Venezuela, Reales Órdenes, tomo X, f. 199). Los reglamentos contra cimarrones, la prohibición de que entrasen en Cuba negros procedentes de otras colonias o la persecución de los desembarcos ilegales de esclavos fueron algunas de estas medidas legales que, paradójicamente, corrieron paralelas a otras leyes que abrían algunas posesiones a la entrada masiva de esclavos africanos, como la Real Cédula de febrero de 1789 por la que se daba permiso para que

todos los vasallos, avecindados o residentes [de Cuba, Santo Domingo, Puerto Rico y Caracas] pudiesen pasar a comprar negros donde los hubiese y el permiso a los extranjeros para participar en la compraventa de esclavos (González-Ripoll 2004: 46).

El arribo a las costas cubanas de los desterrados de la colonia francesa alarmó a las autoridades y a la población de la zona oriental no sólo por lo que contaban de los sucedido y vivido en Saint-Domingue, sino por considerar que su presencia podría prender la chispa revolucionaria ¿Cómo asegurarse que las noticias que traían no serían emuladas en Cuba? ¿Cómo saber si entre los negros que acompañaban a los amos no se encontraban algunos revolucionarios? El juicio de las autoridades sobre ellos no deja lugar a duda sobre el recelo que la llegada de los emigrados de Saint-Domingue produjo: “gente de color de las qualidades expresadas con objeto de alexar de los oídos de los muchos negros que hay en esta Ysla las máximas de libertad que vier-ten aquellos” (AGI, Estado 2, núm. 27 [1]). Fue este miedo el que provocó que el capitán general Someruelos consultara al ministro de Estado, Mariano Luis de Urquijo, en 1799 sobre la posible expulsión de emigrados franceses. Mientras espera la respuesta, Someruelos promulgó un bando, el 6 de noviembre de 1799, que regulaba la entrada y el establecimiento de aquellos extranjeros que poseyeran oficios, fueran agricultores y, por tanto, beneficiosos para el país, al tener en cuenta además que estaban entrando buques neutrales por diferentes puertos de la isla y la necesidad de pobladores que contribuyeran al fomento. Con el fin de elaborar un padrón de los extranjeros que habían entrado, se ordenaba que se presentasen ante los jueces de residencia para identificarse y declarar sus actividades. Asimismo, todo veci-

no debía de dar cuenta de los extranjeros que habían tenido en su casa, así como de sus actividades; de no hacerlo sería considerado y castigado como sospechoso. Hecho el padrón, aquellos extranjeros que no fueran aceptados deberían abandonar la isla en un plazo de dos meses (AGI, Estado 2, núm. 27 [1]).

La llegada de noticias en las que se hablaba de los maleantes que entraban en la isla y la idea que iba cobrando fuerza sobre la influencia negativa que la presencia de negros de Saint-Domingue podía ocasionar, provocó que Someruelos mandara encarcelar a varios negros esclavos y animara a sus amos a que los sacaran de Cuba con la mayor rapidez. El 5 de mayo de 1800, tras conocer Someruelos que se habían producido 693 nuevos empadronamientos en la ciudad de Cuba (Santiago de), le trasladó al gobernador Sebastián Kindelán su temor por el peligro que su presencia representaba y le sugirió que no aceptase a más mulatos en la región, a pesar de ser preferentes frente a los negros por su mayor obediencia. Unos meses más tarde Someruelos le transmitió al Gobernador las directrices que llegaban desde España sobre la conducta y el modo de proceder ante nuevas llegadas de refugiados. La cautela seguía siendo la tónica ante los acontecimientos. Se aconsejaba que se les brindasen ayuda y no manifestasen desconfianza “aunque se deben celar sobre su conducta y conversaciones, por lo que pudiera ocurrir; pues en las actuales circunstancias es menester mucha vigilancia” (Correspondencia mantenida entre Someruelos y Kindelán durante julio y agosto de 1800. AHN, Sección Estado, Legajo 6366, carpeta 1, exp. 16).

El terror fue el que indujo a que se tomaran medidas legales que reforzaran el cordón sanitario y que ayudaran a aislar las *ideas revolucionarias*. La sensación de indefensión la transmitió en diversos oficios y múltiples ocasiones el Capitán General a las autoridades españolas, enviándoles las instrucciones pertinentes al Gobernador de Cuba y al ministro de España en Filadelfia (Carlos Martínez de Irujo). Someruelos recibía continuamente noticias sobre las actividades de los ex esclavos. En octubre de 1801 Martínez de Irujo le daba noticias de la llegada a Filadelfia de un agente del Directorio francés en Santo Domingo, Roume de Saint Laurent, y del riesgo que corrían Cuba y Puerto Rico. De la misma manera, Kindelán le informaba sobre el apresamiento de un buque corsario con caballos que se dirigía a Jamaica y que al aparecer era parte de una contrata para adquirir 2000 caballos lo

cual le resultaba bastante sospechoso. Estas y otras noticias provocaron la alerta de la máxima autoridad de Cuba. El 21 de noviembre de 1801 Someruelos relataba el pánico ante una posible invasión de las fuerzas aliadas de Jamaica y Saint-Domingue por la parte oriental de Cuba, una situación que comprometía según el Capitán General la seguridad de toda la isla al no disponer de tropas regulares suficientes para contener este ataque (AHN, Sección Estado, Legajo 6366, carpeta 1, exp. 39).

En verano de 1803 Someruelos informaba al Gobierno español sobre la llegada de seis embarcaciones con familias desde Puerto Príncipe francés solicitando hospitalidad, según un informe que había recibido del gobernador de Cuba. Las medidas a tomar eran precisas y contundentes: se debía admitir a las familias blancas y sólo permitir el desembarco de los negros que fueran indispensables para el servicio de dichas familias, “teniéndose para ello presente lo ventajoso que es a esta isla el adquirir el mayor número posible de buenos habitantes blancos” (AHN, Sección Estado, Legajo 6366, caja 1, exps. 17-21).

El 31 de julio de 1803 el Gobernador de Cuba tenía retenidos en una fragata en depósito hasta 105 negros franceses, libres y esclavos. Desestimado su desembarco en Cuba, el Capitán General ordenó que los negros libres fueran trasladados a Tierra Firme tal como se había hecho con los negros auxiliares de Santo Domingo, al servicio del Rey español, tras la paz con Francia. Los esclavos debían ser expulsados por sus dueños, en caso de no hacerlo los esclavos pasarían a ser propiedad del rey y serían enviados a cuenta de la Real Hacienda a puertos de Tierra Firme (AHN, Sección Estado, Legajo 6366, carpeta 1, exp. 56).

El 6 de septiembre Someruelos informaba a España del crecido número de familias francesas, tropas y *gentes de color* que llegaban por los puertos de Baracoa y Cuba desde Jeremías y el Mulo de San Nicolás de Santo Domingo y de las medidas adoptadas para la expulsión de la población negra. En diciembre de ese año, las autoridades españolas le comunicaban a Someruelos que tuviera cautela al conceder tierras a las familias francesas; respecto a la población negra, se ordenaba que en Cuba quedaran muy pocos y dispersos y que el resto se esparcieran en otras colonias.

Desde Estados Unidos, siempre atento a lo que ocurriera en el Caribe y, en concreto en Cuba, Valentín de Foronda le comenta a Pedro

de Ceballos, en una carta fechada en Filadelfia, el 20 de diciembre de 1803, los riesgos que la inmigración de refugiados podía ocasionar en la isla:

Muy Señor mio. El número de Franceses que vá reuniéndose en las inmediaciones á Santiago de Cuba és extraordinario. Los que vienen de allá les hacen subir a 14 mil. Entre ellos se supone que hay varios negros, y gentes no de la mejor conducta. V. E. preverá si esta acumulación de gentes miserables e inoculadas en el espíritu revolucionario, convendrá que queden allí o no. Es indubitable que hay entre ellos gentes de mucho honor, de grande juicio, de grande tranquilidad, y dignas de las primeras consideraciones, pero sé que uno de estos Franceses respetables que habia pensado establecerse en el cultivo de los frutos qe. le podrían ser útiles no se ha resuelto a quedarse, viendo una porción de gentes de quienes nada se debe esperar sino la desobediencia (AHN, Sección Estado, Legajo 6175, carpeta 2).

La llegada de emigrados de Santo Domingo era un goteo continuo, lo cual exaltó en muchas ocasiones la alarma y animadversión de los vecinos. Como ejemplo de este arribo señalamos que en tan sólo 15 días, entre el 15 y el 30 de noviembre de 1803, habían llegado a Cuba (Santiago) 23 buques con 670 personas. El 30 de ese mes Kindelán comunicaba a Someruelos que desde el principio de la emigración las personas llegadas a ese puerto ascendían a 16.791 y los buques a 294. Un mes más tarde el número de franceses entrados por el puertote Cuba era de 18.213. A pesar de todas las medidas y cuidados, la llegada de refugiados provocó en Santiago de Cuba momentos de desabastecimiento, temor y rechazo que algunos transmitieron a las altas jerarquías, como en la carta de 1803 que reproducimos a continuación:

La Ysla se pierde con la introducción de franceses forajidos, negros y mulatos que están echando estos malditos hombres en nuestra costa, y luego vienen los blancos y por el Morro se introducen pidiendo Hospitalidad, y nada menos es su intención que establecerse en esta ciudad en donde estamos pereciendo, y de todo careciendo, y con el establecimiento de tantos franceses moriremos (*Carta de los Hijos de la Ciudad de Cuba al Capitán General en 1803*. ANC, Correspondencia de los Capitanes Generales, Legajo 443, exp. 1).

El gobernador de la ciudad trataba de templar los ánimos con la promulgación de leyes que controlaban y prohibían la entrada de extranjeros y, en un primer momento, la venta de tierras a éstos. Dichas medidas las contraponía a los beneficios que reportaba el asentamiento de estos colonos, algunos con capitales, otros con esclavos y la mayoría



con experiencia en algunos cultivos, como el café, cuya producción reportaba grandes beneficios al país. Navegando entre la legalidad, el temor, la cautela y la suspicacia, Kindelán, como los hacendados habaneros, supo sacar el mejor partido a la situación.

El número de franceses residentes en Cuba y, sobre todo, la posibilidad de que se produjera un contagio ideológico provocó que el rey ordenara que no se permitiera establecer a los emigrados franceses en Cuba más tiempo que el que dictaba la hospitalidad y el trato humano con personas de una potencia aliada que en un momento se encontraban perseguidos. Pensaba que no era seguro albergar en las colonias a individuos que poseían opiniones diferentes “poco pacíficas de lo que se necesitaba para la conservación de unos dominios distantes de la metrópoli” (AHN, Sección de Estado, Legajo 6366, carpeta 1, exp. 66). La orden fue remitida al Capitán General el 29 de marzo de 1804 (AHN, Sección de Estado, Legajo 6366, carpeta 1, exp. 66).

La presencia de franceses en Cuba continuó siendo causa de debate y punta de lanza. En 1804 el monarca suspendía la concesión de cartas de naturaleza a los emigrados franceses de Santo Domingo (Correspondencia entre el marqués de Someruelos y el secretario de Estado, Pedro Ceballos, en julio y agosto de 1804. AHN, Sección de Estado, Legajo 6366, carpeta 1, exp. 81). En el largo juicio de residencia del marqués de Someruelos se encuentra documentación sobre los juicios celebrados contra José de Ilincheta, oidor y asesor de Someruelos, como lo fuera con el marqués de la Torre y con Las Casas, acusado de abusos, crímenes, y corrupción. En uno de ellos, obra del Bachiller Juan Justo Ximenez, señalaba la complicidad del acusado con los franceses, cuya presencia en la isla no había traído ganancia alguna:

Cuanto peligro sufrió la Habana en lo moral y en político por la introducción de una infinidad de franceses derramados como plaga por toda la isla y ocupados en todos los ramos de la medicina, del comercio, de la agricultura y de las artes con predilección absoluta en los casos y cosas que se les ofrecían y ocurrían en con preferencia a su tribunal, donde al primer golpe se ponía [Ilincheta] a hablarles en francés despreciando á los españoles presenciales, y siempre el francés tenía razón de que se siguió la enorme audacia de esos badulaques, que en todas partes ostentaban su poder y se colocaban con gran provecho: en como la del empedrado siempre con cien mil pesos adelantados al francés Baylly, que después fue pirata de estas costas, y hoy comandante de tropas francesas en la insurrección de Cartagena: ganaban los pleytos y nunca iban á la cárcel y gozaban de otras varias preeminencias, al paso que los ingleses ca-

da día y por cualquiera cosa iban á la cárcel y llenaban las galeras abandonando sus buques y eternizándolos, como podrá verse en los asientos de la misma carcel: y todo fue obra del señor Ilincheta (*Acusación legalmente intentada contra los señores D. José Ilincheta y el conde de O'Reilly por excesos que cometieron en sus respectivas judicaturas*, Habana, Oficina de D. Antonio J. Valdés, 1813. AHN, Sección Consejo, Legajos 21034, 21035 y 21036, p. 4).

El miedo tuvo varias caras; siempre se mantuvo agazapado esperando el momento idóneo para prender. Fue mutando y encarnándose en varios personajes. El fantasma de la negritud, el miedo al negro que se instaló en la Cuba desde finales del siglo XVIII estuvo acompañado de otros protagonistas que también alimentaron los temores y recelos ante cualquier cambio. El terror fue la respuesta de las sociedades ante una revolución, unas ideas, unos iconos y unos símbolos que podían trastocar los valores y el orden establecido. El miedo animó a legislar y a instrumentalizar; sirvió para perpetuar estructuras, fortalecer barreras culturales y mantener sistemas de dominación.

### Bibliografía

- Arango y Parreño, Francisco de (1952): *Obras de D. Francisco de Arango y Parreño*. 2 tomos. La Habana: Publicaciones de la Dirección de Cultura del Ministerio de Educación.
- Bahamonde, Ángel/Cayuela, José G. (1992): *Hacer las Américas. Las elites coloniales españolas en el siglo XIX*. Madrid: Alianza.
- Del Monte, Domingo (1929): *Escritos de Domingo del Monte*. 2 tomos. Introducción por José A. Fernández de Castro. La Habana: Cultural, S. A.
- Ferrer, Ada (2004): "Cuba en la sombra de Haití: Noticias, sociedad y esclavitud". En: González-Ripoll, M<sup>a</sup> Dolores/Naranjo, Consuelo/Ferrer, Ada/García, Gloria/Opatrný, Josef (2004): *El rumor de Haití en Cuba. Temor, raza y rebeldía, 1789-1844*. Madrid: CSIC, pp. 179-231.
- (2009): "Speaking of Haiti: Slavery, Revolution, and Freedom in Cuban Slave Testimony". En: Geggus, David P./Fiering, Norman (eds.): *The World of Haitian Revolution*. Bloomington: Indiana University Press, pp. 223-247.
- Fradera, Josep M. (1999): *Gobernar colonias*. Barcelona: Península.
- Frías y Jacott, Francisco (1937): *Reformismo agrario*. La Habana: Publicaciones de la Secretaría de Educación. Dirección de Cultura.
- García Rodríguez, Gloria (2004): "Vertebrando la resistencia: la lucha de los negros contra el sistema esclavista, 1790-1845". En: González-Ripoll, M<sup>a</sup> Dolores/Naranjo, Consuelo/Ferrer, Ada/García, Gloria/Opatrný, Josef (2004): *El rumor de Haití en Cuba. Temor, raza y rebeldía, 1789-1844*. Madrid: CSIC, pp. 233-320.

- Geggus, David P. (ed.) (2001): *The Impact of the Haitian Revolution in the Atlantic World*. Columbia: University of South Carolina Press.
- Geggus, David P./Fiering, Norman (eds.) (2009): *The World of Haitian Revolution*. Bloomington: Indiana University Press.
- González-Ripoll, M<sup>a</sup> Dolores (2004): “Desde Cuba, antes y después de Haití: pragmatismo y dilación en el pensamiento de Francisco Arango sobre la esclavitud”. En: González-Ripoll, M<sup>a</sup> Dolores/Naranjo, Consuelo/Ferrer, Ada/García, Gloria/Opatrný, Josef: *El rumor de Haití en Cuba. Temor, raza y rebeldía, 1789-1844*. Madrid: CSIC, pp. 9-81.
- Hernández Sandoica, Elena (1982): *Pensamiento burgués y problemas coloniales en la España de la Restauración, 1875-1887*. 2 vols. Madrid: Universidad Complutense.
- (1997): “La política colonial española y el despertar de los nacionalismos ultramarinos”. En: Fusi, Juan Pablo/Niño, Antonio (eds.): *Vísperas del 98. Orígenes y antecedentes de la crisis del 98*. Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 115-132.
- (2004): “España, 1898-1998: un ‘fin de imperio’ cien años después”. En: Esteban de Vega, Mariano/Luis Martín, Francisco de/Morales Moya, Antonio (eds.): *Jirones de hispanidad. España, Cuba, Puerto Rico y Filipinas en la perspectiva de los cambios de siglo*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 23-45.
- Humboldt, Alejandro de ([1827] 1998): *Ensayo político sobre la Isla de Cuba*. Trad. de J. B. de V. M. Con estudio introductorio de Miguel Ángel Puig-Samper, Consuelo Naranjo y Armando García. Aranjuez: Doce Calles/Junta de Castilla-León.
- Ibarra, Jorge (2008): *Varela el precursor. Un estudio de época*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Naranjo Orovio, Consuelo (2004): “La amenaza haitiana, un miedo interesado: poder y fomento de la población blanca en Cuba”. En: González-Ripoll, M<sup>a</sup> Dolores/Naranjo, Consuelo/Ferrer, Ada/García, Gloria/Opatrný, Josef (2004): *El rumor de Haití en Cuba. Temor, raza y rebeldía, 1789-1844*. Madrid: CSIC, pp. 83-178.
- (2008): “Cara y cruz de una política colonial: azúcar y población en Cuba”. En: Santamaría, Antonio/Naranjo Orovio, Consuelo (eds.): *Más allá del azúcar. Política, diversificación y prácticas económicas en Cuba, 1878-1930*. Aranjuez: Doce Calles, pp. 21-57.
- Pichardo Viñals, Hortensia (<sup>4</sup>1977): “Memoria que demuestra la necesidad de extinguir la esclavitud de los negros en la Isla de Cuba, atendiendo á los intereses de sus propietarios, por el Presbítero don Félix Varela, Diputado á Cortes”. En: Pichardo Viñals, Hortensia: *Documentos para la historia de Cuba (época colonial)*. 4 tomos. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1, pp. 267-275.
- Piqueras, José Antonio (2003): “Leales en época de insurrección. La elite criolla cubana entre 1810 y 1814”. En: Álvarez Cuartero, Izaskun/Sánchez, Julio (eds.): *Visiones y revisiones de la independencia americana*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 183-206.
- (2005): “El mundo reducido a una isla. La unión cubana a la metrópoli en tiempos de tribulaciones”. En: Piqueras, José Antonio (ed.): *Las Antillas en la era de las Luces y la revolución*. Madrid: Siglo XXI, pp. 319-342.

- (2007): *Félix Varela y la prosperidad de la patria criolla*. Aranjuez: Doce Calles/Fundación Mapfre.
- Romero, Luis Alberto/Romero, José Luis (eds.) (1985): *Pensamiento político de la emancipación*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Saco, José Antonio (1853): *Obras completas*. 2 tomos. New York: Librería Americana y Estrangera.
- (1935): *Ideario reformista*. Cuadernos de Cultura, 5. La Habana: Publicaciones de la Secretaría de Educación, Dirección de Cultura.
- Sarmiento, Domingo (1885): *Obras Completas*. 53 Vols. Ed. de Montt, Luis/Belin Sarmiento, Augusto. Santiago de Chile: Imprenta de Gutenberg, vol. 2.
- Varela, Félix (1944): *Observaciones sobre la Constitución política de la Monarquía española seguida de otros trabajos políticos*. La Habana: Universidad de La Habana.

### Archivos

AGI: Archivo General de Indias, Sevilla.

AHN: Archivo Histórico Nacional, Madrid.

ANC: Archivo Nacional de Cuba, La Habana.

Hans-Jürgen Lüsebrink

**Transferts culturels et légitimation postcoloniale  
du pouvoir – l'émergence de la presse et de la  
littérature haïtienne pendant le règne du  
Roi Christophe en Haïti**

**1. Généalogies historiques de la Révolution haïtienne et l'univers  
de l'imprimé**

Très longtemps, jusqu'à une époque récente, la Révolution haïtienne a été pensée, dans l'historiographie occidentale, mais aussi non-occidentale, comme une scène secondaire, périphérique et très lointaine, de la Révolution française métropolitaine. C. L. R. James (James 1938),<sup>1</sup> historien pionnier et d'influence majeure au XX<sup>e</sup> siècle de la Révolution haïtienne, a pensé à fond les événements bouleversant l'ordre colonial à Saint-Domingue, sur le même modèle épistémologique que la révolution populaire en France: c'est-à-dire comme une conséquence de la diffusion de la philosophie des Lumières et des nouvelles politiques provenant de France, par l'écrit et par l'imprimé, parmi les populations opprimées de Saint-Domingue ayant pris conscience de leur situation et de leurs droits fondamentaux et enclenchant ainsi une dynamique révolutionnaire imprévue et violente. Le titre de son ouvrage majeur, *The Black Jacobins*, projette une catégorie centrale de la culture politique de la France métropolitaine sur l'univers colonial et l'insurrection de Saint-Domingue. L'ouvrage d'Aimé Césaire sur Toussaint Louverture s'inscrit également dans cette mouvance historiographique. Il souligne, en effet, l'importance de la double influence des philosophes des Lumières, en particulier de Raynal, et des nouvelles de l'Assemblée Nationale en France sur la prise de conscience du futur Général et leader politique haïtien, en affirmant par exemple d'emblée, sans aucune source documentaire à l'appui:

---

1 Plusieurs rééditions, e.a. Londres: Penguin Books, 2001.

Il avait lu l'Abbé Raynal. Par ailleurs, il avait suivi avec passion les péripéties de la Révolution française et était parfaitement informé des événements: tension entre le roi et l'Assemblée, fuite du roi à Varennes, etc. (Césaire 1960: 165).<sup>2</sup>

Cette vision d'une influence importante, voire capitale, des ouvrages des philosophes des Lumières sur la Révolution haïtienne, en premier lieu sur ses leaders et par leur médiation aussi sur la masse des esclaves de Saint-Domingue, qui a longtemps marqué l'historiographie sur la Révolution haïtienne, a paradoxalement été diffusée initialement de manière massive par le discours contre-révolutionnaire, aussi bien en France qu'à Saint-Domingue même. Comme l'a montré Laurent Du Bois, le *Moniteur Général de Saint-Domingue* et de nombreux pamphlets et rapports de l'époque, tel celui de Jean-Philippe Garran-Coulon publié en 1790, la filiation entre les Lumières et la Révolution haïtienne fut d'abord mise en avant par les milieux des colons et ensuite reprise, dans une autre perspective, par les défenseurs de la révolte de Saint-Domingue (Dubois 2004: 104).

Même si de récents travaux sur la Révolution haïtienne ont relativisé cette grille d'explication des événements haïtiens en soulignant notamment leur dynamique largement autonome, liée à la culture orale des esclaves et aux formes de résistance développées dans la sociabilité des plantations, l'étude du rôle de l'imprimé dans ce contexte demeure encore largement en friche. Elle peut être poursuivie dans une double perspective. La première se focalise sur la diffusion et les formes d'appropriation et de réception de l'imprimé au sein des milieux lettrés (extrêmement limités) et parmi la masse analphabète des esclaves insurrectionnels. Ce questionnement pose de grands défis à cause de la rareté des sources permettant de saisir les formes de transmission orale (ou semi-orale<sup>3</sup>) de textes imprimés dans le corps social. La seconde perspective développée ci-dessous est axée sur les formes de légitimation du pouvoir liées à la présence de l'imprimé en Haïti, et en particulier à l'émergence de la littérature et de la presse haïtiennes au début du XIX<sup>e</sup> siècle. Si la première perspective d'analyse concerne

2 Césaire cite par la suite un long passage tiré de l'ouvrage principal de Raynal, *l'Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* (1770, nouv. éd. augm. 1780).

3 Voir sur le concept de *semi-oralité* impliquant la co-existence d'un texte sous forme orale et imprimée (par exemple la chanson) Lüsebrink (1994: 151-164).

essentiellement – pour ainsi dire *en amont* – les origines de la Révolution haïtienne et sa dynamique initiale, la seconde vise en premier lieu le processus *en aval*, suite à la déclaration d'indépendance en 1804 et dans le contexte des luttes de pouvoir et de sa légitimation.

## 2. De l'Abbé Grégoire à Antoine Métral – la prise de parole littéraire comme acte de légitimation de l'indépendance haïtienne

L'ouvrage *De la littérature des nègres* (1808) de l'Abbé Grégoire, un des textes considérés comme fondateurs de la conception de la Négritude (Sédar Senghor 1977: 55; Price-Mars 1960: 197), est inséparable des événements de la Révolution haïtienne. Paru quatre ans après la déclaration d'indépendance d'Haïti et six ans après l'échec de la tentative de Napoléon pour rétablir l'esclavage à Saint-Domingue en envoyant une armée d'invasion, cet ouvrage de Grégoire quasi immédiatement traduit en anglais et en allemand, témoigne à la fois de ses étroites relations avec Haïti (Lüsebrink 1984: 99-108), qui allaient se poursuivre en particulier à travers une correspondance entretenue avec les deux premiers présidents de la République d'Haïti, Pétion et Boyer, ainsi qu'avec un échange épistolaire avec le Comte de Limonade, Secrétaire d'État du Roi Christophe, et d'une conception du monde de son auteur foncièrement anthropologique (Lüsebrink 1989: 453-464). Des poètes haïtiens de la première génération comme Pierre Numa Clary l'appelèrent ainsi "philantrope", "amant de la vérité" ainsi que "martyr de la liberté évangélique et politique" ("Épître à mon ami, Henri Grégoire" [s.d., env. 1826], BA, Manuscrit fr. 6339). Et le Comte de Limonade affirme dans une lettre à Grégoire datée du 10 juin 1814:

Votre ouvrage sublime de la littérature des nègres nous est parvenu; sa majesté [Henri Christophe], pénétrée d'admiration pour les principes de philanthropie que vous professez, en a toujours fait sa principale lecture et l'objet de ses méditations ("Le Secrétaire d'État, Ministre des Affaires Étrangères, etc. Au Reverendissime et illustrissime Monseigneur l'Évêque Grégoire", BA, Manuscrit fr. 6339).

*De la Littérature des Nègres* montre en clair que la pensée anthropologique de Grégoire et sa politique d'émancipation envers les peuples noirs ne sont pas fondées sur une reconnaissance égalitaire des *différences* ethniques, culturelles et mentales, mais au contraire sur l'affir-

mation fondamentale de leur capacité d'*évolution* et de leurs possibilités d'*assimilation*. La philosophie de l'histoire (Lüsebrink 1985: 203-218) qui sous-tend sa pensée anthropologique s'avère ainsi foncièrement évolutive et téléologique, posant la civilisation européenne – certes repensée et considérée comme profondément “régénérée” sous l'impulsion des Lumières et de la Révolution française – comme horizon de l'évolution future des peuples colonisés. On trouve à cet égard dans l'ouvrage de Grégoire un réseau de métaphores associant l'Afrique et les Africains avec le “berceau” et la “naissance” de l'humanité et marquant les premiers stades de l'évolution vers la “civilisation”.<sup>4</sup> Développant un regard comparatiste sur les degrés d'évolution des différents peuples, il constate ainsi par exemple, en ce qui concerne certains royaumes africains comme celui de Kakongo, que “sans doute la civilisation est presque nulle dans plusieurs des États nègres” (Grégoire 1808: 157), mais il relativise ensuite cette observation en affirmant:

Mais ils furent aussi barbares les ancêtres des Blancs civilisés; comparez la Russie du quinzième siècle et celle du dix-neuvième. On vient d'établir que dans les régions africaines, il est des États où l'art social a fait des progrès. De nouvelles preuves vont élever cette vérité jusqu'à l'évidence (Grégoire 1808: 158).<sup>5</sup>

Au lieu de prêter attention aux *différences* culturelles et mentales et de les valoriser, Grégoire relève, dans son ouvrage, à partir de plus d'une cinquantaine de notices biographiques d'écrivains et d'artistes d'origine africaine évoquées, d'abord et en premier lieu la capacité de représentants de la race noire à accéder à la civilisation européenne, ses langues, ses coutumes et surtout ses moyens d'expression intellectuels les plus différenciés, l'écriture et l'imprimé, et plus particulièrement la littérature. Son ouvrage comporte ainsi deux structures argumentatives de base qui sont développées: d'abord une argumentation épistémologique, avançant la thèse d'une égalité profonde de toutes les races qui

4 Voir par exemple Lüsebrink (1985: 132): “[...] sa peuplade avoit déjà quelque civilisation”.

5 Grégoire souligne, dans la conclusion de l'ouvrage, la nécessité d'affiner les comparaisons entre peuples et cultures d'horizons divers: “Pour comparer les peuples, il faut les placer dans les mêmes conjonctures; et quelle parité peut s'établir entre les Blancs, éclairés des lumières du christianisme [...], stimulés par tous les moyens d'encouragement; et d'autres part, les Noirs privés de tous ces avantages, voués à l'oppression, à la misère?”.



réfute explicitement des discours anthropologiques comme celui du Baron de Beauvois (*Idées sommaires sur quelques réglemens à faire à l'Assemblée Coloniale*) ou les idées de Moreau Saint-Méry (*Loix et Constitution des colonies françoises sous le vent*, 1784-1785) postulant une “parité entre l’esclave et la brute” (Grégoire 1808: 32), basée sur l’affirmation de l’existence de deux espèces d’hommes fondamentalement différentes, les Blancs et les Rouges, d’une part, et des “Nègres” et “Mulâtres” d’autre part, plus proches des “orang-outang” et non susceptibles donc de “prétendre aux droits naturels” (Grégoire 1808: 31). L’auteur tire de ces catégorisations raciales la conclusion que “Saint-Domingue appartient à l’espèce blanche” (Grégoire 1808: 31). Grégoire réfute également, à travers toute une série de contre-arguments, la thèse d’une laideur innée de la race noire. Il souligne, au contraire, à partir de nombreux témoignages de voyageurs (comme Michel Adanson et Robert Chasle), “la beauté des Nègresses” dans certaines contrées, comme la Guinée et sur l’île de Gorée où Cossigny aurait vu des femmes noires “d’une grande beauté, d’une taille imposante, avec des traits à la romaine” (Grégoire 1808: 29). Les hommes du Sénégal seraient caractérisés, selon le témoignage d’Adanson (*Voyage au Sénégal*) cité par Grégoire, par “une taille sans défaut, et parmi eux on ne trouve point d’estropiés” (Grégoire 1808: 29). Grégoire débouche sur la conclusion que

[I]es Nègres étant de même nature que les Blancs, ont donc avec eux les mêmes droits à exercer, les mêmes devoirs à remplir. Ces droits et ces devoirs sont antérieurs au développement moral. Sans doute leur exercice se perfectionne ou se détériore selon les qualités des individus (Grégoire 1808: 34).

L’égalité fondamentale des races retire, selon Grégoire, tout fondement à l’esclavage et à la traite des esclaves et donne aux Africains et aux descendants des esclaves foncièrement les mêmes droits sociaux, civiques et par conséquent aussi politiques qu’aux Blancs:

[...] si des vertus et des talens prouvent invinciblement que les Nègres, susceptibles de toutes les combinaisons de l’intelligence et de la morale, constituent, sous une peau différente, une espèce identique à la nôtre, combien paroîtront plus coupables ces Européens qui, foulant aux pieds les lumières, les sentimens répandus par le christianisme, et à sa suite, par la civilisation, s’acharnent sur les cadavres des malheureux Nègres dont ils sucent le sang pour en extraire l’or! (Grégoire 1808: 69-70).

La seconde ligne d'argumentation de l'ouvrage de Grégoire, plus particulièrement déontologique, visant à montrer la possibilité d'éducation et d'évolution de la race noire, est illustrée notamment par une cinquantaine de biographies d'écrivains, d'artistes et de savants de couleur noire ou mulâtre, mais aussi par la référence à l'observation directe de l'auteur. Grégoire note ainsi, à propos du collège scolaire fondé par William Wilberforce à Londres et destiné à "l'éducation des Africains", qu'il avait tenu à visiter "cet établissement en 1802, pour m'assurer, par moi-même, du progrès des élèves: j'ai vu qu'entre eux et les Européens n'existoit de différence que celle de la couleur" (Grégoire 1808: 176).

L'évocation, en partie très détaillée, et complétée par la publication d'extraits d'œuvres (notamment de poèmes de J.-E.-J. Capitein, Francis Williams et Phillis Wheatley<sup>6</sup>), de biographies d'écrivains noirs montre en clair l'importance centrale de l'écriture et de l'imprimé dans l'anthropologie de Grégoire. Plus encore que d'autres pratiques culturelles également évoquées à l'appui de la capacité d'évolution de la race noire, comme la musique, la peinture et les arts mécaniques et libéraux,<sup>7</sup> celle de l'écriture et l'imprimé, notamment à travers la forme de l'expression littéraire élaborée, constituent, dans son optique, des signes majeurs de l'accès au plus haut degré du développement intellectuel de l'homme. Les biographies évoquées, et de même les écrits littéraires cités, se donnent ainsi à lire comme des *pièces à conviction* au sein d'un tribunal imaginaire où Grégoire se fait l'avocat et le porte-parole des exclus. "Le lecteur voudra bien se rappeler", écrit-il ainsi au sujet de l'écrivain noire américaine Phillis Wheatley à qui Thomas Jefferson ne semblait vouloir qu'"accorder à regret des talents" (Grégoire 1808: 262),<sup>8</sup> en affirmant "qu'en *jugeant* les productions d'une Nègresse esclave, âgée de dix-neuf ans, l'indulgence est un acte de justice" (Grégoire 1808: 263, nous soulignons). À

6 Élégie en vers latins de Capitein (Grégoire 1808: 225-229); poème latin de Francis Williams (Grégoire 1808: 241-244); poème "Sur la mort d'un enfant", en anglais, de Phillis Wheatley (Grégoire 1808: 264-267).

7 Voir par exemple Grégoire (1808: 146-147): "et Moreau de Saint-Méry les croit capables dans les arts mécaniques et libéraux".

8 La remarque sur Jefferson se rapporte à Jefferson (1784: 177-267, ici 240): "Religion has, indeed, produced a Phyllis Whately [sic!]; but it could not produce a poet. The compositions published under her name are below the dignity of criticism".

propos d'Ignatius Sancho, également mis en cause par Jefferson, Grégoire souligne qu'il "importe de *combattre son jugement*, beaucoup trop sévère, et de ne pas dérober à Sancho l'estime qui lui est due" (Grégoire 1808: 260, nous soulignons).<sup>9</sup> La publication d'un poème de Francis Williams, esclave noir né à la Jamaïque à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle et éduqué par le duc de Montagu, Gouverneur de l'île qui "voulut essayer, si par une éducation cultivée, il pourrait égaler un Blanc placé dans les mêmes circonstances" (Grégoire 1808: 236), constitue une réponse à l'affirmation provocante d'un défenseur anglais de l'esclavage voulant "assimiler les Noirs aux singes" (Grégoire 1808: 240). Le philanthrope anglais Nickolls, cité par Grégoire, aurait évoqué les productions poétiques de certains Noirs cultivés en s'écriant: "'Je n'ai jamais ouï dire qu'un Orang-outang ait *composé des Odes*'. Parmi les défenseurs de l'esclavage, on ne trouveroit pas la moitié du mérite littéraire de Phillis Wheatley et de Francis Williams" (Grégoire 1808: 240). Ici encore, le lecteur est placé explicitement, par Grégoire, dans la position d'un *jugé* censé "apprécier" (Grégoire 1808: 249) les textes comme des pièces à conviction et trancher sur la question. S'appuyant sur des références aux premiers établissements dirigés par d'anciens esclaves noirs à la Jamaïque et au Sierra Leone, ainsi qu'à la création de l'État d'Haïti en 1804 (Grégoire 1808: 161),<sup>10</sup> l'argumentation de Grégoire met ainsi en cause non seulement la légitimation de l'esclavage et de la traite, mais aussi celle du système colonial dans son ensemble niant à la race noire la capacité de se gouverner elle-même.<sup>11</sup> Les conclusions de l'ouvrage évoquent la perspective d'une modification, voire d'un renversement (Grégoire 1808: 283)<sup>12</sup> du "système colonial" débouchant sur la vision d'une "vieille Europe, placée dans

9 Grégoire se réfère ici à Jefferson (1784: 240): "Ignatius Sancho has approached nearer to merit in composition; yet his letters do more honor to the heart than the head".

10 Grégoire prend la défense d'Haïti en comparant son évolution avec celle de la France révolutionnaire: "On objectera peut-être encore que les Nègres d'Haïti n'ont pu, jusqu'à présent, asseoir parmi eux une forme stable de gouvernement, et qu'ils se déchirent de leurs propres mains. Mais dans les cours orageux de notre révolution, sacrée dans ses principes, calomniée par ceux dont les efforts sont parvenus à la dénaturer dans sa marche et ses résultats, n'a-t-on pas vu tous les genres de cruauté?"

11 Voir aussi les réflexions sur la "forme stable de gouvernement" en Haïti: Grégoire (1808: 161-162).

12 Grégoire utilise les verbes "renverser" et "modifier" dans ce contexte.

un rang de puissance subalterne [qui] deviendra une colonie du nouveau Monde” (Grégoire 1808: 283).

Les figures d’écrivains et d’hommes politiques noirs ou métisses originaires de Saint-Domingue jouent, au sein de l’argumentation de Grégoire, un rôle important. Il mentionne notamment les biographies et les ouvrages de Jean Kina, Toussaint Louverture, Louis Desrouleaux, Jasmin Thoumazeau, Mathurin Boisrond, Milscent (qui publia sous le nom de Michel Mina) et Julien Raymond (voir successivement Grégoire 1808: 101, 102-105, 122-123, 124-125, 188-189), auteur des *Véritables origines des troubles de Saint-Domingue* et “associé de la classe des sciences morales et politiques de l’Institut, pour la section de législation” (Grégoire 1808: 189). Même si Grégoire se refuse à “justifier en tout la conduite de Raymond”, il loue

l’énergie avec laquelle il a défendu les hommes de couleur et Nègres libres. Il a publié une foule d’opuscules, dont la collection importante pour l’histoire de Saint-Domingue, peut servir d’antidote aux impostures débitées par des colons (Grégoire 1808: 189).

L’article de l’auteur français Antoine Métral intitulé “De la littérature haïtienne” paru en 1819/1820 dans la prestigieuse *Revue Encyclopédique* (Métral 1819, I: 524-537; 1819, III: 132-149) à Paris, représente la toute première étude consacrée aux premiers écrivains haïtiens. Son titre est directement calqué sur celui de l’ouvrage de Grégoire avec lequel il partage également les mêmes visées anthropologiques, politiques et culturelles et à qui il fait explicitement référence au début de l’article. Il considère ainsi l’ouvrage de Grégoire comme annonciateur d’une évolution de longue durée montrant les capacités intellectuelles des Africains qui se serait à la fois accélérée et transformée depuis l’indépendance d’Haïti en passant de destins individuels vers une destinée collective, celle de la nation haïtienne:

Ces progrès dans la civilisation avaient été annoncés d’avance par M. l’évêque Grégoire, dans son livre sur la littérature des Noirs, ouvrage rempli de recherches neuves et savantes. L’auteur a prouvé que les Noirs sont des hommes, que ces hommes ont de l’intelligence, que cette intelligence est capable des opérations les plus difficiles; en effet, il n’est aucun genre de connaissances qui n’ait été cultivé par eux avec succès. Leur esprit s’est élevé jusqu’aux idées les plus sublimes de la poésie et de l’éloquence, il est descendu jusques dans les abstractions les plus profondes de la métaphysique; mais, ces Noirs isolés, qui relevaient une race longtemps flétrie, n’étaient encore que des plantes étrangères transplantées çà et là parmi des nations civilisées. Aujourd’hui, c’est ce qu’ils ont fait

et peuvent faire en corps de nation qu'il importe de considérer (Métral 1819: 526-527).

En faisant le tableau critique des premières productions d'écrivains, de poètes et de journalistes haïtiens, Métral vise à montrer les progrès visibles dans les domaines de l'éloquence, de la poésie ainsi que des écrits historiques par lesquels sont englobés les correspondances, les mémoires ou relations, les notices biographiques et, enfin, les journaux. En focalisant son attention sur l'œuvre de quelques figures dominantes – le Baron de Vastey, Jules-Solime Milscent, Ferdinand Chanlatte – ainsi que sur les correspondances de Toussaint Louverture, de Dessalines, du Roi Christophe et de Pétion, Métral développe tout un ensemble de critères d'évaluation littéraire beaucoup plus différenciés que les registres d'appréciation de Grégoire. En ce qui concerne l'éloquence pour laquelle il relève un talent particulier chez les écrivains haïtiens, il souligne leur "sensibilité", l'"enthousiasme", la "vive tendresse", la "force", l'"énergie", l'"originalité", le "feu sacré", la "fierté" et l'"audace" et en même temps le "rare bonheur d'expression" d'une rhétorique qu'il caractérise, concernant Vastey, comme "magique et touchante, comme celle des pages de Volney" (successivement Métral 1819: 530, 532, 533, 535). La poésie haïtienne qui n'aurait été à ses débuts qu'une "pâle imitation" (Métral 1819: 132) de modèles français, ferait désormais, selon Métral, preuve d'une "touche naïve et gracieuse", d'une "élévation de la pensée", de même que "dans les idées et dans l'expression", d'une "noblesse de la phrase poétique" et d'une "teinte sombre et énergique" (successivement Métral 1819: 133, 136).

Antoine Métral, en jetant ainsi les bases d'une critique littéraire haïtienne, souligne également les caractères propres de la production poétique, et plus largement littéraire et historiographique, de la jeune nation haïtienne: d'abord à travers la présence d'un patriotisme de type nouveau s'exprimant entre autre dans les hommages au premier président d'Haïti, Pétion, après sa mort en 1818, notamment par Jules-Solime Milscent, le rédacteur du journal littéraire *L'Abeille Haytienne*; ensuite à travers l'appropriation poétique du milieu naturel du Nouveau Monde et de ses "riches productions", permettant d'échapper à la tendance vers l'imitation qui "est dangereuse et funeste dans une littérature au berceau" (Métral 1819: 136); et, enfin, à travers le développement d'une éloquence saisissant l'originalité historique des évé-

nements de la Révolution haïtienne, sa violence inédite et la brutalité de ses affrontements que Métral retrouve notamment dans les mémoires historiques de Chanlatte. “Cet écrivain”, note Métral, “est doué d’une âme brûlante; il y a dans ses pages des exclamations, des hyperboles, des inversions, des tours étrangers à la langue” où l’on “est souvent saisi d’une admiration involontaire” (Métral 1819: 141). Les excès de cruauté et de violence que Métral évoque à travers les scènes de supplices (des Noirs dévorés dans des arènes par des chiens amenés par l’armée de Leclerc de Cuba) décrites avec force de détails par Chanlatte, auraient ainsi donné naissance, de même que la représentation de la nature du Nouveau Monde, à une éloquence très originale “qu’on n’entend que dans la solitude et parmi les nations sauvages” (Métral 1819: 143).

Dans la lignée de l’anthropologie culturelle et de la pensée politique de Grégoire, Métral dresse ainsi un tableau de la littérature haïtienne émergente qui a recours à plusieurs registres de légitimation esthétiques et culturels: d’une part à un ensemble de critères tiré de la rhétorique et de l’art poétique français du XVIII<sup>e</sup> siècle visant à mettre en lumière les qualités esthétiques et l’originalité des premières œuvres littéraires haïtiennes; et, d’autre part, à des comparaisons mettant en parallèle l’œuvre du Baron de Vastey avec celles de Volney (*Les Ruines*) (Métral 1819: 533)<sup>13</sup> et de Jean-Jacques Rousseau; la correspondance féconde de Toussaint Louverture avec celle de César (Métral 1819: 140); ou encore l’éloquence de Vastey avec celle de Jean-Jacques Rousseau avec qui il aurait en commun “ces exclamations mordantes et impétueuses” (Métral 1819: 534). Il peut paraître à la fois significatif et paradoxal que Métral, qui ne cesse de montrer l’imprégnation profonde des premiers écrivains haïtiens par la rhétorique et l’art poétique français, en particulier de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et de la Révolution française, souligne en même temps l’originalité de l’éloquence haïtienne “ornée de ces impressions vierges que l’homme reçoit directement de la nature, avant la corruption de la société”, n’ayant “pour règles rhétoriques que les mouvemens de leur cœur”

---

13 “Voilà une éloquence magique et touchante, comme celle de Volney; celui-ci était inspiré par la contemplation des ruines d’un peuple célèbre qui avait duré des milliers d’années, mais qui avait cessé d’exister, parce que toute nation doit périr tôt ou tard. Celui-là verse des larmes sur le tombeau d’une nation jeune, innocente et exterminée sans pitié”.

(Métral 1819: 537). À l'instar de Grégoire qui visait également à démontrer l'originalité des écrivains et artistes d'origine africaine, Métral place dans la conclusion de son article programmatique la littérature et l'imprimé au cœur du dispositif de légitimation de l'indépendance haïtienne:

Quand un peuple naissant montre tant d'amour pour les lettres, que ne doit-on pas espérer de sa destinée? Les lettres sont l'âme de la civilisation; sans elles, les nations restent ignorantes et barbares, et avec elles leur gloire retentit parmi les générations futures. Ainsi, le monde offrira pour la première fois le spectacle d'hommes noirs, naguères sauvages ou abrutis, arrachés de leur terre natale, entraînés en servitude au-delà de l'Océan, brisant leurs fers, formant un peuple nouveau, appelant au milieu d'eux les beaux-arts, et les cultivant avec un succès dont la postérité pourra s'étonner (Métral 1819: 148).

### 3. Pouvoirs légitimateurs de l'imprimé – de l'*Almanach Royal d'Hayti* à l'*Abeille Haytienne*

Parmi les tous premiers périodiques d'Haïti, mentionnés à plusieurs reprises par Métral, se trouvent deux almanachs, l'*Almanach Royal d'Hayti* publié à partir de 1815 par Buono au Cap Haïtien, et l'*Almanach Républicain* publié à partir de 1817 dans la partie sud de l'île, à Port-au-Prince, par l'écrivain Chanlatte. Ces deux almanachs constituaient, au sein des imprimés parus en Haïti au début du XIX<sup>e</sup> siècle, les formes de représentation et de légitimation les plus étroitement liées au pouvoir politique, monarchique d'une part, et républicain d'autre part. Ils étaient tous deux à la fois des transpositions, et des appropriations productives<sup>14</sup> modifiant le modèle, l'*Almanach Royal de France*. Publié entre 1679 et 1792, et de nouveau pendant la Restauration entre 1814 et 1830, relayé à l'époque révolutionnaire et impériale par l'*Almanach National* et l'*Almanach Impérial*, l'*Almanach Royal* de France constitua le support privilégié d'une auto-représentation, sous sa forme à la fois la plus étendue et la plus élémentaire, des institutions de la France d'Ancien Régime, à commencer par celles de la Cour et de l'État. Outre le calendrier et les informations habituelles précédant la partie calendaire dans un almanach, notamment l'indication des fêtes mobiles, des signes du zodiaque, des sept planè-

14 Voir sur ce terme lié à la théorie des transferts culturels: Lüsebrink (1995: 39-46; 2008: 136-138).

tes, des figures des lunaïsons, des commencements et des fins des quatre saisons ainsi que des éclipses, l'*Almanach Royal* comportait aussi des dates historiques essentielles ainsi que des listes détaillées des princes et princesses de l'Europe et de tous les dignitaires et institutions du Royaume.

Divisée entre 1807 et 1820 en deux États se partageant la moitié occidentale de l'île, la République d'Haïti au Sud et le Royaume d'Haïti au Nord, gouvernée par le Roi Christophe, cette jeune nation – la première nation dirigée par d'anciens esclaves noirs – chercha à se constituer des fondements symboliques de légitimation empruntés à la France, mais en même temps transformés et adaptés. L'*Almanach Royal d'Hayti*, publié entre 1815 et 1820 au Château de Sans-Souci, sur la côte nord de l'île d'Haïti, témoigne de ce désir de légitimation qui habitait également les rituels de la Cour du Roi Christophe (Métral 1819: 525),<sup>15</sup> l'architecture du Château de Sans-Souci imitant celle des grands châteaux royaux de l'Ancien Régime, et en particulier celui de Versailles, et les formes esthétiques des toutes premières œuvres de la littérature haïtienne (Métral 1819: 525).

Calqué sur son modèle français, cet almanach édité par le Sieur Bueno, Directeur de l'Imprimerie Royale au Cap Français "renferme", selon le permis d'imprimer donné par le Secrétaire d'État et Ministre des Affaires Étrangères d'Haïti, le Duc de Limonade, "avec précision, la division et la nomenclature des Autorités, et une analyse exacte de toutes les parties de l'Administration du Royaume" (Limonade 1820: 8). Loin de se limiter à constituer une pure imitation de son modèle français, cet *Almanach Royal d'Hayti* contient également des éléments de réécriture (ou d'appropriation) productive: par exemple dans la rubrique "Epoques mémorables" qui comportait, dans l'*Almanach Royal* français, cinq dates – trois chrétiennes (Création du Monde ou Déluge universel, naissance de Jésus-Christ, correction du calendrier grégorien) et deux monarchiques (l'origine de la monarchie française et le début du règne du monarque en place). Cette rubrique se voit

---

15 Métral caractérisa comme suit la cour du Roi Christophe: "La monarchie a pour roi Christophe, qui était un esclave employé dans une hôtellerie du Cap. La noblesse y est héréditaire; elle est versée dans la science du blason, et parée de diverses décorations; ainsi, la tête d'un esclave porte la couronne, et des croix brillent sur des poitrines cicatrisées par le fer du colon. Le pouvoir y est arbitraire, quoique le prince demeure soumis aux rois".



*haïtianisée* par le fait qu'outre l'indication de l'année dans l'ère chrétienne, on trouve trois dates propres à l'histoire d'Haïti: le temps écoulé depuis la découverte d'Haïti par Christophe Colomb; la date de fondation de l'indépendance d'Haïti; et celle du début du règne du "roi Henry, notre auguste Souverain, à commencer du 26 mars 1811" (Limonade 1820a). Dans l'*Almanach Républicain* paru à Port-au-Prince la même rubrique comportait également cinq dates, mais différentes: la fondation de Rome, l'époque de Nabonnassar, la venue de Jésus-Christ, "l'Hégire ou ère des Musulmans" et l'indépendance d'Haïti. Les listes des dignitaires du Royaume sont complétées, dans l'*Almanach Royal d'Hayti*, par une description très explicite et détaillée de l'étiquette de la Cour. L'almanach décrit ainsi de manière très précise l'étiquette à la Cour du Roi Christophe qui fut calquée sur celle de la Cour de France. Il précise par exemple qu'

[e]n cercle, on ne peut adresser la parole au Roi ni à la Reine, sans en avoir obtenu la permission par l'entremise du Grand Maître de Cérémonies, pour le Roi, et celle de la Dame d'honneur pour la Reine, à moins que leurs Majestés n'adressent directement la parole à la personne à qui elles parlent ou n'ayant fait demander quelque Dignitaire pour les entretenir (Limonade 1820b).

Celle-ci faisait en France partie d'un habitus bien connu et intériorisé qu'il n'était pas nécessaire d'explicitier dans les colonnes de l'*Almanach Royal* de France tandis qu'elle constituait un élément totalement nouveau dans la jeune monarchie haïtienne.

L'*Almanach Républicain* publié à la même époque dans la République d'Haïti dans le sud de l'île, rédigé par l'écrivain et journaliste François Desrivères-Chanlatte et publié à Port-au-Prince, représenta un contre-modèle renouant directement avec la tradition des almanachs de l'époque révolutionnaire en France. À la place de la représentation de l'État et des dignitaires du pouvoir monarchique on trouve ici la description, à des fins de légitimation également, d'une nation républicaine émergente, de son histoire, de sa géographie, de son espace, de sa construction politique et de ses représentants, en premier lieu du général Dessalines, alors Gouverneur Général de la République d'Haïti. Dans un article sur la "Situation d'Hayti à l'égard de la France", le rédacteur Chanlatte pose d'emblée la question de la légitimation de l'indépendance politique et culturelle de l'ancienne colonie par rapport à la métropole, qui n'allait seulement reconnaître

officiellement cette indépendance d'Haïti qu'en 1826, 22 ans après la fin de la guerre et la déclaration d'indépendance des insurrectionnels:

Qu'est Hayti dans l'état actuel des choses? Est-elle une possession de la France ou n'est-elle point?

C'est une grande question, une question si importante, si délicate, qu'on pourrait craindre y toucher, même dans un traité définitif entre les grandes Puissances de l'Europe.

Puisque nous n'avons point d'Avocat pour plaider notre cause, nous la plaiderons seuls au Tribunal de la conscience des hommes de tous les pays et de toutes des couleurs (Desrivières-Chanlatte 1817: 29).

L'article de Chanlatte se termine sur un ton enflammé, emprunté à la rhétorique révolutionnaire française:

Quoi qu'il arrive, nous nous sommes préparés à tous événemens. Le tems est arrivé, marqué par la Providence, Hayti doit se gouverner par ses propres lois. Il ne faut que de la persévérance, et Dieu fera le reste. Reculons-nous à la vue des dangers qui nous menacent, lorsque nous avons les moyens de les affronter sous les plus belles espérances de nous voir débarrassés par notre constance, et notre courage? Nous serons en guerre? Mais les nations tour-à-tour n'ont-elles pas éprouvé ce fléau? Serions-nous moins hommes que d'autres? (Desrivières-Chanlatte 1817: 38).

Inventaire descriptif de l'État républicain d'Haïti, de ses institutions et de ses dignitaires, du Corps législatif placé symboliquement en premier, jusqu'aux corps militaires, aux services de santé, à la gendarmerie et à la police, cet *Almanach Républicain d'Haïti* constitue ainsi en même temps une première représentation politique, géographique et culturelle de la jeune nation haïtienne. Comme son équivalent monarchique, l'*Almanach Royal d'Hayti*, il emprunta néanmoins sa matrice générique, le genre éditorial de l'almanach politique et administratif, sa rhétorique et ses modèles de légitimation à la puissance dont la jeune nation vient de se libérer violemment, la France, tout en les utilisant à d'autres fins et dans une perspective d'auto-représentation et d'auto-légitimation tournée symboliquement contre l'ancienne puissance coloniale. L'historien Antoine Métral, auteur de *l'Histoire de l'insurrection des esclaves dans le nord de Saint-Domingue* parue en 1818 à Paris, évoqua précisément dans son long article consacré en 1819 à la "Littérature haïtienne", les deux almanachs haïtiens comme témoignages d'une République des Lettres en germe, noyau de toute civilisation aux yeux de l'auteur, et naissant parmi les anciens esclaves de l'île: "Quand un peuple naissant montre tant d'amour et de

dispositions pour les lettres”, écrit Métral en conclusion de son article qui mentionne une dizaine de fois l’*Almanach Royal d’Hayti* et l’*Almanach Républicain*,

que ne doit-on pas espérer de sa destinée? Les lettres sont l’âme de la civilisation; sans elles, les nations restent ignorantes et barbares, et avec elles leur gloire retentit parmi les générations futures. Ainsi, le monde offrira pour la première fois le spectacle d’hommes noirs, naguères sauvages ou abrutis, arrachés de leur terre natale, traînés en servitude au-delà de l’Océan, brisant leurs fers, formant un peuple nouveau, appelant au milieu d’eux les beaux-arts, et les cultivant avec un succès dont la postérité pourra s’étonner (Métral 1819: 148).

L’*Abeille Haytienne*, édité par le fils de Claude-Michel-Louis Milscent, fut le premier journal publié en Haïti comportant, à côté de la partie politique, une rubrique littéraire. Le prospectus du journal situe cette entreprise éditoriale dans la lignée des idées anthropologiques et culturelles de Grégoire qui allait publier dès sa première d’existence dans ses colonnes un article dans lequel il se défend contre ses calomniateurs (Grégoire 1818: 11-17). À l’instar de l’auteur de l’ouvrage *De la Littérature des Nègres* le rédacteur du journal, Jules-Solime Milscent (1778-1842), insista, en s’adressant à ses concitoyens, dans le prospectus du journal qui allait aussi figurer comme préface dans le premier numéro, sur le rôle-clé de la littérature et de l’imprimé dans le processus de civilisation:

Concitoyens! Nous formons une nation libre. En favorisant le progrès des lumières, nous nous rapprochons d’une époque qui, en forçant les peuples à nous respecter et à nous estimer, détruira, pour toujours, l’espoir de nos ennemis. La jeunesse a ses institutions; la maturité doit avoir la sienne. C’est en fixant parmi nous les élémens de la civilisation que nous figurerons honorablement sur la scène du monde. La nature n’est point marâtre pour nous; elle nous a doués des germes de tous les talents; faisons fructifier ces dons précieux, afin d’imposer silence à la malveillance. Nous sommes aussi des hommes illustres. L’indépendance nous assure un double bienfait, et nos bras ne seront pas les tributaires de l’Europe, non plus que notre imagination (Milscent 1817b: 7).

Dès la première année, entre juillet 1817 et juin 1818, le journal publia 57 articles littéraires au sens large du terme, incluant également des réflexions et considérations politiques (e.a. sur le patriotisme, le cosmopolitisme [Milscent 1817a],<sup>16</sup> les devoirs du journaliste [Milscent

16 L’auteur réfute au début le “système du cosmopolitisme” comme “une doctrine propre à établir l’harmonie parmi les hommes, en leur permettant de prendre le ti-

1818e] etc.), des lettres ouvertes (comme celle de Grégoire citée ci-dessus) et des dialogues (Milscent 1818b), en tout 17 articles. Le gros de la partie littéraire du journal fut occupé par la poésie (30 textes), suivie de fables (9) ainsi que de contes (1) et de satires (1). Le recours assez fréquent – en tout 12 des 30 textes poétiques publiés pendant la première année – à des genres poétiques sublimes, en l’occurrence des stances (3), l’ode (2), l’épître (1), la cantate, le madrigal, l’hymne, la ballade et l’épithaphe, témoigne d’emblée d’une visée légitimatrice visant à montrer que la jeune littérature haïtienne avait, dès ses débuts, réussi même dans les genres les plus fortement valorisés de la littérature française. Des textes poétiques comme l’“Épithaphe du cœur d’Alexandre Pétion” (Milscent 1818c), le poème “À la mémoire du Président Pétion” (Milscent 1818a) et “Le dernier jour de S.E. Alexandre Pétion, Président d’Haïti. Par un Haïtien” (Milscent 1818d) se caractérisent par une écriture hétéroclite et hybride associant des genres canonisés comme l’épithaphe à des thèmes radicalement nouveaux (la mort du président d’une république d’anciens esclaves) et recourant à un langage fortement imprégné par la rhétorique politique de la Révolution française.

Le dernier texte cité, “Le dernier jour de S.E. Alexandre Pétion, Président d’Haïti”, un poème d’une longueur de 12 vers auxquels s’ajoute le refrain “O mes amis [...]”, se chante sur l’air populaire “Pauvre Jacques” traditionnellement lié à la forme subjective du récit personnel en vers et souvent utilisé pour des plaintes de criminels où celui-ci s’adresse à la foule des spectateurs d’une exécution. Mais dans la reprise haïtienne de cet air très populaire dans la France des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, le vocabulaire employé puisant dans le discours des Lumières et de la Révolution, la posture du sujet lyrique qui lègue la “patrie” à ses “concitoyens” et les exhorte à l’“union” contre l’“ennemi”, qui insiste sur leur “bonheur” et la “gloire” de la nation, ne laisse planer aucun doute sur la dimension apologétique et politique du poème (Milscent 1818d).

---

tre de citoyen de l’univers, ou plutôt de renoncer à la patrie que la nature leur avait donné; mais cette opinion ne nous paraît point établie sur des bases solides”.

#### 4. Contre-discours transatlantiques

La littérature haïtienne se voulait représenter, de par son existence même, une sorte de “pièce à conviction” (pour reprendre la métaphore judiciaire utilisée par Grégoire) essentielle visant à “prouver”, aux yeux de l’opinion publique occidentale, mais aussi de son propre peuple, la capacité d’évolution intellectuelle de la jeune nation haïtienne; c’est-à-dire sa faculté de réussir même dans les genres poétiques considérés comme les genres sublimes par l’art poétique de l’époque et d’atteindre rapidement, à travers des “progrès” jugés étonnants par des observateurs externes comme Grégoire, Sismondi<sup>17</sup> et Métral, des stades avancés de la “civilisation”. En transférant des modèles d’écriture, de rhétorique et d’esthétique européens, en premier lieu français, en les imitant d’abord, mais en les transformant de plus en plus par la suite, la littérature et la presse haïtiennes furent marquées par une double dynamique de *transferts* et de *contre-discours*. La dynamique du contre-discours se trouve ancrée dans de multiples formes, notamment dans les formes rhétoriques de la réfutation, de l’appel à l’Autre et de la critique.

La littérature haïtienne émergente fut ainsi habitée par une forte volonté de réfuter, de manière parfois extrêmement virulente, les discours mettant en cause l’abolition de l’esclavage et de la traite des Noirs ainsi que l’aspiration du peuple haïtien à l’indépendance. Elle s’adressa à cette fin à la fois au public haïtien et à l’opinion publique européenne. Dans ses *Réflexions politiques* parues en 1817, le Baron de Vastey, Secrétaire du Roi Henri Christophe, souligne:

Notre but est d’éclairer l’Europe sur la situation morale et politique d’Hayti, d’exposer nos justes griefs contre les Français, de faire connaître la bonté et la justice de notre cause, la légitimité de nos droits à la liberté et à l’indépendance, de dévoiler aux yeux de nos compatriotes les projets perfides et astucieux des François, de montrer leurs pièges, pour les éviter, et de faire évanouir, sans retour et pour jamais, leur espérance (Pompée-Valentin 1817: VIII).

---

17 Voir notamment Sismondi (1814: 35): “l’Europe contemple avec étonnement, dans Haiti, ce que peut faire cette race d’hommes si méprisée. [...] Elle voit cette population nègre d’haïti faire plus pour l’instruction qu’aucune de nos vieilles monarchies” (1825: 3-25).

Et plus loin:

Nous écrivons pour les étrangers, comme pour les nationaux; il considéreront dans la manière de nous exprimer, que chaque peuple a un langage approprié à son climat, à ses mœurs et à son gouvernement (Pompée-Valentin 1817: XXI).<sup>18</sup>

Si les références idéologiques et certaines composantes des modèles de légitimation au sein de la littérature haïtienne émergente différaient, comme les différences entre les écrits parus dans le Royaume de Christophe (comme l'*Almanach Royal d'Hayti* et les écrits de Vastey) et ceux parus dans la République d'Haïti (comme l'*Almanach Républicain* ou *L'Abeille Haytienne*) le montrent, elle fut ainsi d'une part basée sur un même modèle du contre-discours dont on trouve l'énonciation la plus virulente dans l'œuvre de Vastey. D'autre part, on y trouve, au-delà des différences idéologiques, la même configuration argumentative du "tribunal" imaginaire où Haïti, comme nation désormais devenue indépendante, se défend contre ses détracteurs et ses calomniateurs;<sup>19</sup> et, enfin, les deux versants idéologiques de la littérature et de la presse haïtiennes émergentes partagent le même socle de modèles rhétoriques, c'est-à-dire foncièrement un langage semblable et des mots-clés socio-politiques apparentés, empruntés aux discours politique de la Révolution française.

## Bibliographie

- Césaire, Aimé (1960): *Toussaint Louverture. La Révolution française et le problème colonial*. Paris: Livre Club Diderot.
- Desrivères-Chanlatte, François (1817): "Situation d'Hayti, à l'égard de la France, et Réflexions survenues à l'occasion de M. le Général Dauxion de Lavaysse, Député de S.M.T.C. le Roi de France et de Navarre, près le Président d'Hayti". In: *Almanach Républicain pour l'année 1816*. Par François Chanlatte. Port-au-Prince, pp. 28-37.
- Dubois, Laurent (2004): *Avengers of the New World. The Story of the Haitian Revolution*. Cambridge/London/Angleterre: Belknap Press of Harvard University Press.

18 Voir aussi Pompée-Valentin (1814; 1815; 1816). Voir sur les *Réflexions politiques* de Pompée-Valentin également les remarques, très brèves, chez Hoffmann (1999: 72, 77).

19 Voir sur cette matrice argumentative, fondamentale pour la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et l'époque révolutionnaire, les réflexions de Koselleck (1976: 122-124, 148-157).

- Grégoire, Henri (1808): *De la Littérature des Nègres, ou Recherches sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales et leur littérature; suivies de Notices sur la vie et les ouvrages des Nègres qui se sont distingués dans les Sciences, les Lettres et les Arts*. Paris: Maradan.
- (1809): *Die Neger. Ein Beitrag zur Staats- und Menschenkunde*. Aus dem Französischen übersetzt. Berlin: Friedrich Braunes.
- (1818): “Lettre de M. Grégoire, ancien évêque de Blois et auteur de la Littérature des Nègres”. In: *L’Abeille Haytienne. Journal politique et littéraire*, XIII, pp. 11-17.
- Hoffmann, Léon-François (1999): *Haitian Fiction Revisited*. Pueblo: Passegiata Press.
- James, Cyril Lionel Robert (1938): *The Black Jacobins. Toussaint Louverture and the San Domingo Revolution*. London: Secker & Warburg.
- Jefferson, Thomas ([1784] 1993): “Notes on Virginia”. In: *The Life and Selected Writings of Thomas Jefferson*. Édition et introduction d’Adrienne Koch et William Peden. New York: Random House, pp. 177-267.
- Koselleck, Reinhart ([1959] 1976): *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Limonade, Comte de (1820a): “Époques mémorables”. In: *Almanach Royal d’Hayti, pour l’Année Bissextile 1820, Dix-Septième de l’Indépendance, et la neuvième du règne de SA MAJESTÉ, Présenté au Roi*. Sans-Souci: Imprimerie Royale, p. 525.
- (1820b): “Extrait de l’étiquette de la Cour”. In: *Almanach Royal d’Hayti, pour l’Année Bissextile 1820, Dix-Septième de l’Indépendance, et la neuvième du règne de SA MAJESTÉ, Présenté au Roi*. Sans-Souci: Imprimerie Royale, pp. 145-146.
- ([1819] 1820): [Lettre] “Le Secrétaire d’État, Ministre des Affaires Étrangères, etc. Au Sieur Buono, Directeur de l’Imprimerie Royale”. In: *Almanach Royal d’Hayti, pour l’Année Bissextile 1820, Dix-Septième de l’Indépendance, et la neuvième du règne de SA MAJESTÉ, Présenté au Roi*. Sans-Souci: Imprimerie Royale, s.p. 8.
- Lüsebrink, Hans-Jürgen (1984): “‘Negrophilie’ und Paternalismus: Die Beziehungen Henri Grégoires zu Haiti (1790-1831)”. In: Sander, Reinhard (ed.): *Der karibische Raum zwischen Selbst- und Fremdbestimmung. Zur karibischen Literatur, Kultur und Gesellschaft* (Bayreuther Beiträge zur Literaturwissenschaft, t. 6). Frankfurt am Main/Bern/New York: Peter Lang, pp. 99-108.
- (1985): “Aufklärerisches Erkenntnispotential versus institutionelle Erkenntnis-schranken. Zur Geschichtsschreibung Henri Grégoires (1751-1831)”. In: Blanke, Horst-Walter/Rüsen, Jörn (eds.): *Von der Aufklärung zum Historismus. Zum Strukturwandel des historischen Denkens* (Historisch-Politische Diskurse, t. I). Paderborn: Schöningh, pp. 203-218.
- (1989): “Grégoire et la ‘Littérature des Nègres’: Trajectoires d’une perception culturelle d’Haïti et de la Révolution Haïtienne”. In: Groupe de Recherche et d’Étude des Littératures et Civilisations de la Caraïbe et des Amériques Noires: *La Période Révolutionnaire aux Antilles. Images et Résonances*. Schœlcher, Martinique: Université des Antilles-Guyane, GRELCA, pp. 453-464.

- (1994): “Semi-Oralität. Zur literaturwissenschaftlichen Tragweite einer provokativen Kategorie”. In: Krauß, Henning (in Verbindung mit Louis Van Delft, Gert Kaiser und Edward Reichel) (eds.): *Offene Gefüge. Literatursystem und Lebenswirklichkeit. Festschrift für Fritz Nies zum 60. Geburtstag*. Tübingen: Narr, pp. 151-164.
- (1995): “De l’analyse de la réception littéraire à l’étude des transferts culturels”. In: *Discours social/Social discourse. Analyse du discours et sociocritique des textes* (Montreal), 7, 3-4, pp. 39-46.
- ([2005] 2008): *Interkulturelle Kommunikation. Interaktion – Kulturtransfer – Fremdwahrnehmung*. Stuttgart/Weimar: Metzler.
- Métral, Antoine (1819): “De la Littérature Haïtienne”. In: *Revue Encyclopédique*, I, pp. 524-537 (t. 1), III, pp. 132-149 (t. 2).
- Milscent, Jules-Solime (1817a): “Du pariotisme”. In: *L’Abeille Haytienne. Journal politique et littéraire*, IX, pp. 3-6.
- (1817b): “Prospectus”. In: *L’Abeille Haytienne. Journal politique et littéraire*, I, pp. 3-7.
- (1818a): “À la mémoire du Président Pétion”. In: *L’Abeille Haytienne. Journal politique et littéraire*, XIX, pp. 6-7.
- (1818b): “Dialogue entre un Haïtien et un Étranger”. In: *L’Abeille Haytienne. Journal politique et littéraire*, XV, pp. 3-7.
- (1818c): “Épithaphe du cœur d’Alexandre Pétion”. In: *L’Abeille Haytienne. Journal politique et littéraire*, XIX, pp. 6-7.
- (1818d): “Le dernier jour de S.E. Alexandre Pétion, Président d’Haiti. Par un Haïtien”. In: *L’Abeille Haytienne. Journal politique et littéraire*, XXII, p. 8.
- (1818e): “Les devoirs du journaliste”. In: *L’Abeille Haytienne. Journal politique et littéraire*, XI, pp. 3-6.
- Pompée-Valentin, Baron de Vastey (1814): *Notes à M. le Baron de Malouet, Ministre de la Marine et des Colonies, de Sa Majesté Louis XVIII, et ancien Administrateur des Colonies et de la Marine, ex-Colon de Saint-Domingue etc.; en Réfutation du 4<sup>e</sup> volume de son ouvrage intitulé: Collection de Mémoires sur les Colonies, et particulièrement sur Saint-Domingue, etc.* Cap-Henry: P. Roux, Imprimeur du Roi.
- (1815): *Le Cri de la Patrie ou les intérêts de tous les Haytiens*. Cap-Henry: P. Roux, Imprimeur du Roi.
- (1816): *Réflexions sur une Lettre de Mazères, ex-colon français, adressée à M.J.C.L. Sismonde de Sismondi, sur les Noirs et les Blancs, la Civilisation de l’Afrique, le Royaume d’Hayti, etc.* Cap-Henry: P. Roux, Imprimeur du Roi.
- (1817): *Réflexions politiques sur quelques ouvrages et journaux français, concernant Hayti*. Sans-Souci: De l’Imprimerie Royale.
- Price-Mars, Jean (1960): *Silhouettes de nègres et de négrophiles*. Paris: Présence Africaine.
- Sédar Senghor, Léopold (1977): “Négritude et francité”. In: Sédar Senghor, Léopold: *Liberté III. Négritude et civilisation de l’Universel*. Paris: Seuil, pp. 54-56.



Sismonde de Sismondi, Jean-Charles-Léonard (1814): *Nouvelles réflexions sur la traite des nègres*. Genève/Paris: Paschoud.

— (1825): “Revue des efforts et des progrès des peuples dans les vingt-cinq dernières années”. In: *Revue Encyclopédique*, 73<sup>e</sup> cahier, t. XXV, 7<sup>e</sup> année, 2<sup>nde</sup> série, pp. 3-25.

### **Archives**

BA: Bibliothèque de l’Arsenal, Paris.



**África**



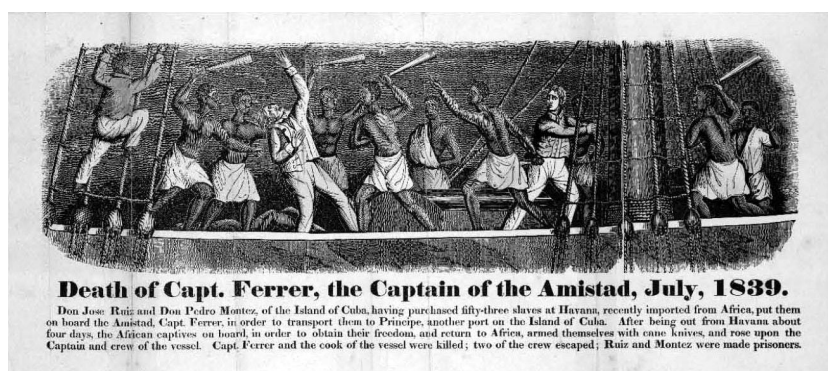
Michael Zeuske

## Hacer el Caribe: *La Amistad*, Ramón Ferrer y la atlantización de Cuba<sup>\*</sup>

### 1. Hacer el Caribe: un joven catalán llega a Cuba

Ramón Ferrer, el capitán del barco *Amistad*, matado por los cautivos en los primeros momentos de la rebelión, no nació en el Caribe ni en Cuba. Como muchos, llegó de afuera: atravesó el Atlántico.

Fig. 1: “Death of Capt. Ferrer”



Fuente: “Death of Capt. Ferrer, the Captain of the Amistad, July, 1839”. En: *Africans Taken in the Amistad. Congressional Document, Containing the Correspondence, & c., in Relation to the Captured Africans*. Nueva York: Anti-Slavery Depository, 1840, pp. 1-48 (Doc. No. 185). [Beinecke Rare Books and Manuscript Library, Yale University, New Haven, Cb 79110].

---

<sup>\*</sup> Agradezco su colaboración y apoyo a Orlando García Martínez (UNEAC Cienfuegos, Cuba) y a Rebecca J. Scott (University of Michigan). La investigación para este ensayo fue posible por un apoyo de la DFG (Deutsche Forschungsgemeinschaft) y un “Research Fellowship of the Gilder Lehrman Centers for the Study of Slavery, Resistance, and Abolition” en Yale University, New Haven, CT. La versión completa de esta investigación se halla en Zeuske/García Martínez (2009).

Sabemos poco de la vida de Ramón Ferrer antes de su muerte en 1839. En el *Archivo General de Indias* en Sevilla no he encontrado ninguna huella suya en las “Licencias para embarque a la isla de Cuba”.<sup>1</sup> Por sus papeles de matrimonio, registrados en La Habana, sabemos que nació en la isla de Ibiza. Ese documento nos informa sobre los nombres de sus padres en aquella isla.<sup>2</sup> Pero respecto a la fecha de nacimiento no se consigna nada en estos documentos personales (pero sí en documentos posteriores).<sup>3</sup>

De todas formas, entre 1790 y 1830, Cuba no sólo enfrentaba una atlantización por la deportación de cientos de miles de cautivos africanos, sino también una inmigración masiva de españoles, sobre todo de catalanes de escasos recursos o muy pobres (Franco 1996; Fradera 1984; Sarracino 1988; Bahamonde Magro/Cayuela Fernández 1992; Sosa Rodríguez 1998; Johnson 2001; Arnalte 1996). Como Haití y Jamaica u otras islas esclavistas, Cuba, una isla con una población de más de un millón de habitantes (1841), se hace por esta otra inmigración involuntaria: la de mujeres y hombres africanos en calidad de “esclavos bozales” o cuerpos commodificados. En la primera inmigración, la de pobres europeos, contamos sobre todo con hombres de España. Veremos cómo las dos inmigraciones se entrelazaban mediante sus actores, se mueven entre los niveles micro y macro, y entre diferentes culturas del Atlántico.

---

1 AGI, Ultramar, 358 (1830): “Licencias de embarque a la isla de Cuba”; AGI, Santo Domingo, leg. 2206, 1833-1834: “Registros y Expedientes sobre licencias de embarque: Cuba”; AGI, Santo Domingo, leg. 2203, 1821-1823: “Registros y Expedientes sobre licencias de embarque: Cuba”; AGI, Santo Domingo, leg. 2204, 1823-1829: “Registros y Expedientes sobre licencias de embarque: Cuba”; AGI, Santo Domingo, leg. 2205, 1830: “Registros y Expedientes sobre licencias de embarque: Cuba”.

2 ANC, Escribanía de Marina, leg. 39, no. 385 (1839): “Ferrer, Ramón. Intestado de D. Ramon Ferrer”, f. 2r. Ninguna de las copias contiene la fecha de nacimiento de Ferrer.

3 En una “Declaración de testimonio” en 1838 dice Ramón Ferrer, que tiene cuarenta años; así que nació en 1797 o 1798, véase: AHN, Estado, Trata de negros, leg. 8024/30: “Negros, 1838. Buque de Vapor Principeño. Los comisarios Británicos dan parte del desembarco que ha efectuado de negros vozales en la costa de Tallapiedra”. Ver también: “Dec.on del testigo D. Ramon Ferrer [Declaración del testigo Don Ramón Ferrer]”. AHN, leg. 8024/30, no. 6: “Testimonio de la sumaria formada á conseq.a de queja producida p.r los Com.s de S.M.B [Comisarios de Su Majestad Británica] contra el barco de vapor Principeño sobre haber introducido en este puerto negros bozales”, La Habana, 22.05.1838, Juan B. Topete.

Entre los europeos marchó a América, también, una buena parte de la gente natural de Ibiza. Para imaginarnos la migración del joven Ramón Ferrer de Ibiza a Cuba, podemos utilizar la historia de otro individuo, igualmente llamado Ramón Ferrer, y que servirá de ejemplo modal. En efecto, hacia 1830, un tal Ramón Ferrer y Xifra –un cubero, natural de Villa de Blanes cerca de Gerona (no de Ibiza, pero igualmente catalán) y quien no sabía escribir– pidió licencia para pasar a Cuba. El mencionado Ferrer y Xifra quería viajar a La Habana donde su hermano tenía una tienda de pulpería.<sup>4</sup> Las autoridades de su pueblo, encabezados por el alcalde mayor y el ayuntamiento de la Villa de Blanes, Corregimiento de Gerona, expresaron, en unión del cura párroco de la misma ciudad, lo siguiente sobre Ferrer:

[...] es persona de buena vida, fama y costumbres: que no ha sido de la Milicia Voluntaria [...] que no ha pertenecido á la sublevación de este Prado, ni asistió a ninguna de las Juntas Secretas, reprochadas por la ley; y finalmente: que no ha dado motivo alguno de queja á la Justicia [...].<sup>5</sup>

También se podría mencionar como ejemplo de este tipo de inmigrante a Julián de Zulueta y Amondo Salcedo y Barañano (Anúcita, Álava 1814-La Habana 1878), vasco, y que igualmente llegó en los años treinta, “pobre y animado” a Cuba, como Ferrer, para hacerse rico por herencia, casamiento y el comercio de esclavos (Marrero Cruz 2006).

El *comercio libre* de esclavos, desmonopolizado por la corona española entre 1789 y 1804 y prohibido por la presión británica ya en 1817/1820, atrajo, en cierto sentido, ambos tipos de inmigración. Hasta más o menos 1808, fueron ingleses y americanos los que controlaron el comercio atlántico de esclavos. Después de 1810, la trata, y, sobre todo, el contrabando de esclavos (a partir de 1820) fueron controlados en la costa sur de Cuba, desde Santiago y Batabanó, y en la costa norte, mayoritariamente por catalanes. Uno de ellos era Ramón Ferrer.

En octubre de 1830, el Ferrer de la goleta *Amistad* contrae matrimonio con Juana González García en el poblado de Regla, ubicado fuera de las murallas habaneras, del otro lado de la bahía habanera. En la copia de la matrícula de matrimonio versa:

---

4 *Licencias de embarque a la isla de Cuba*. AGI, Ultramar, 358 (1830), No. 69: “Ramón Ferrer y Xifra”, f. 1r-9r, aquí: f. 1r.

5 *Licencias de embarque a la isla de Cuba*. AGI, Ultramar, 358 (1830), No. 69: “Ramón Ferrer y Xifra”, f. 1r-9r, aquí: f. 9r.

Dn. Ramón Ferrer, natural de Ibiza una de la Islas Valeares, hijo legítimo de D. Ramon y Da. Antonia Ferrer [todos sin fechas de nacimiento, MZ], y a Juana Fomara Gonzalez natural del referido pueblo [Regla] hija legítima de Dn. José, y de Da María de Regla Garcia.<sup>6</sup>

También se encuentran las copias de la fe de bautismo de las hijas del matrimonio.

Ramón Ferrer tuvo un hermano de nombre Damián. A primera vista, los hermanos Ferrer se dedicaban a las actividades marítimas y comerciaban en cabotaje entre La Habana, Guanaja y Nuevitas, para suministrar de productos a la región de Puerto del Príncipe.<sup>7</sup> Los Ferrer se presentaban como modestos capitanes y dueños de una pequeña embarcación de cabotaje. En las fuentes sobre Ramón Ferrer muchas veces aparece otro nombre, utilizado por Ferrer como alias: el de Rosello (en algunos casos, pero no siempre: Ramón Rosello), igualmente catalán. Su barco, una goleta costera, se llamaba *La Amistad*.

Eran los tiempos de los primeros ferrocarriles y buques de vapor, pero la infraestructura de la isla con su transporte de cabotaje funcionaba todavía de forma tradicional. El instrumento más importante del comercio de cabotaje eran las goletas y lanchas. Desde La Habana, los hermanos Ferrer hacían la travesía a diferentes puertos y embarcaderos del litoral norte de Cuba. Por entonces muchas lanchas, goletas y sólo algunos pocos buques de vapor hacían este recorrido.

Hacia 1834, Ramón Ferrer era uno de los capitanes más cursados que hacían el trayecto entre La Habana y La Guanaja, uno de los puntos de accesos al mar para la ciudad de Puerto del Príncipe (hoy Camagüey), capital de una rica zona ganadera en la parte centro-oriental de la isla donde algunos propietarios intentaron fomentar ingenios de azúcar. En este mismo año de 1834 nace el primer hijo de Ramón Ferrer, una niña nombrada Antonia.

En los días finales del mes de septiembre Ferrer visitó la villa de Puerto del Príncipe. En esta ocasión, el capitán Ferrer le compró al

6 ANC, Escribanía de Marina, leg. 39, no. 385 (1839): "Ferrer, Ramón. Intestado de D. Ramon Ferrer", f. 2r.

7 ANC, Fondo Miscelanea (FM), leg. 2344, no. Aa (1836): "Entrada de la Goleta Española Cos.[ter]a Amistad su patron D.n Damian Ferrer procedente de la Habana con diez y seis permisos. Anclada en Guanaja el 18 de Feb.o"; ANC, FM, leg. 2462, no. F (1836): "Entrada de la Goleta Española Cos.tera Amistad. su patron D. Ramon Ferrer; proced.te de la Habana con 24: permisos. Anclada en Guanaja el 8. de Diciembre".



comerciante Carlos Vilaseca, según un documento archivado en la escribanía de Manuel Martínez Valdés, dos esclavos, el día 26 de septiembre de 1834: “un mulatico [...] nombrado Celestino, natural de Puerto Rico y como de veinte y cinco años de edad [...] en cantidad de doscientos cincuenta pesos [...] moneda de plata corriente”.<sup>8</sup> Tres días después, el 29 de septiembre, adquiere de los herederos de Massouer “una mulata nombrada María del Carmen [...] natural de Puerto Cabello [Venezuela] de 14 años [...] en trescientos pesos”.<sup>9</sup> Ambos esclavos ya habían nacidos en el Caribe (*criollos*) y presumiblemente provenían del comercio de contrabando; también tenían –por los viajes ocultos de contrabando– experiencias en el Atlántico, es decir, fueron criollos del Atlántico y del Caribe. Celestino habría de ser algún tiempo el cocinero del capitán Ferrer. En cuanto a la cuestión más general de “hacer el Caribe” aquí se nota que la esclavitud y, sobre todo, el comercio y contrabando de esclavos llevaron también a una mezcla de hombres de diferentes regiones del Caribe.

En 1836, la *Amistad* recaló nueve veces en el puerto de La Habana y una en Matanzas, conduciendo pasajeros, “sirvientes” [= esclavos] y productos entre Camagüey, Matanzas y La Habana, según los documentos oficiales. Una idea más clara acerca de la magnitud de lo transportado en los viajes de la goleta *Amistad* nos brindan los documentos de la *Comandancia del Jefe de la Sección de Aduana* de La Guanaja, el sumidero al norte de Puerto Príncipe.<sup>10</sup> El barco transportó tejidos, cajetillas de cigarros, lentillas, sombreros, sacos de café, barriles de mantequilla, botijas de aceite, frijoles, garbanzos, cerveza, papel, lozas y cristales y vino de Burdeos. Estos eran algunos de los productos para los comerciantes de Puerto Príncipe, Nuevitas y La Guanaja. Pero lo importante es que Ferrer en documentos oficiales presentó aspecto de capitán modesto a la luz del día, mientras que su vida también tenía aspectos nocturnos, y Ferrer evitaba que esos aspectos y actividades aparezcan en documento alguno.

8 AHPCam, Protocolos Notariales Manuel Martínez Valdés, fondo 155, tomo 1834-1835, “Venta R.I [Real]”, f. 123r., Puerto Príncipe, 26.09.1834.

9 AHPCam, Protocolos Notariales Manuel Martínez Valdés, fondo 155, tomo 1834-1835, “Venta r.I”, f. 125r-125v., Puerto Príncipe, 29.09.1834.

10 ANC, FM, leg. 2462, no. F (1836): “Entrada de la Goleta Española Cos.tera Amistad. su patron D. Ramon Ferrer; proced.te de la Habana con 24: permisos. Anclada en Guanaja el 8. de Diciembre”.

La goleta *Amistad* navegaba habitualmente entre La Habana y los puertos de Guanaja o Nuevitas. El ámbito de sus viajes se inscribe en el tramo de la costa norte entre Bahía Honda y la Cayería conocida por los Jardines del Rey. Por sus condiciones geográficas y por su *seascape*, esta parte de la costa cubana se prestaba para el comercio de contrabando. Entre 1820 y 1860 esas costas, cayos e islotes se convirtieron en el escenario privilegiado para la importación de cautivos procedentes de África (como esclavos llamados *bozales*) en expediciones organizadas desde La Habana y Matanzas. Los desembarcos de estas expediciones negreras en las costas de Cuba, llamados *alijos*, eran formalmente perseguidos rigurosamente por las autoridades coloniales de la isla (por ejemplo también por el padre de José Martí) (Zeuske [en preparación b]).

Desde esta perspectiva los frecuentes viajes de Ferrer eran algo como patrullas para encontrar y ayudar a otros capitanes y comerciantes negreros que tenían problemas de efectuar los alijos. Parece que comerciantes catalanes controlaban no tanto las primeras horas de los alijos y las noches de marchas forzadas que seguían a éstos (esta parte, la llegada inmediata, era más bien controlada por una cooperación entre capitanes como guías, las tripulaciones y prácticos cubanos), pero sí el comercio interior de los esclavos en Cuba después de 1820, del cual formaba parte el cabotaje, junto con gaditanos y algunos franceses, así como norteamericanos (Franco 1996; Zeuske [en preparación a]). Todavía hoy en Cuba la voz *catalán* significa un hombre avaro, tacaño y duro.

A primera vista, los papeles oficiales del barco *Amistad* no tienen nada que ver con alijos, esclavos, el Atlántico o el contrabando negro. Es más bien cotidianidad costera cubana. Por regla general, como ya hemos visto, los documentos oficiales del *Amistad* refieren un predominio de los tejidos y alimentos, aunque aparecen algunos suministros: lingotes de hierro, planchas de cobre, coronas, guirros, “tambores de fierro” [hierro] para trapiche y otros para la industria azucarera. El propio Ferrer tenía permiso “para 15 quintales tasajo, 15 caberas de suela, 6 barriles de aceytunas, 2 qqs jamón [...] 50 botyjas aceyte,

20 caxas fideos”.<sup>11</sup> Del mismo documento, conocemos los nombres de algunos pasajeros de Ferrer y de algunas firmas comerciales que negociaron con él: Saturnino Carriás (tío de José Ruiz), Sebastián de la Vega, P. Marrugat, “Roig Hernández y Cia”, Salvador Pera, radicados en Puerto Príncipe; Cristóbal Artur, de Nuevitas; “José Cuesta y Compañía”, Evaristo Díaz y Alejandro Vázquez, del Surgidero de La Guanaja.<sup>12</sup>

La única referencia a esclavos, no de África y de la inmigración atlántica, sino del Caribe (Puerto Rico, Venezuela) en esta superficie oficial del caso *Amistad*, son los esclavos personales comprados por Ferrer en Camagüey, sobre todo, sus esclavos de cabina y su cocinero Celestino. En estos papeles oficiales, se menciona varias veces a Celestino, el esclavo comprado en Puerto del Príncipe por Ramón Ferrer. Sin duda, Celestino tuvo que acompañar a su capitán y amo en sus negocios con la goleta *Amistad*. En los papeles oficiales del “Amistad case” Celestino es presentado así: “Selestino Ferrers, a mulatto, owned by Captain Ramon Ferrers, and employed as a cook”.<sup>13</sup> En mayo de 1837, dicho esclavo aparece consignado en la licencia otorgada de la siguiente manera:

Don Antonio Gastón y Navarrete [...] Comandante Militar de las Matriculas de esta Provincia [Habana] y Presidente del Gremio de Mercantes y Pescadores por S.M. [...] al patrón Ramón Ferrer, para con la goleta *Amistad*, de porte de 45 toneladas y de la propiedad del patrón, pueda hacer viaje desde este puerto al de la Guanaja, con los compañeros Manuel Antonio Padilla, Jacinto Verdague, Gabriel Matutes, el mulato Celestino, dos pasajeros por el Gobierno.<sup>14</sup>

¿Dónde están, entonces, los esclavos africanos y la inmigración atlántica forzada de cautivos en esta historia? ¿Y dónde estuvo Ramón Ferrer si no aparece en las fuentes oficiales de cabotaje? ¿En África?

11 ANC, Gobierno Superior Civil (GSC), leg. 1272, no. 49909 (Julio de 1839): “El C.S. Comandante Gral. de Marina sobre la sublevación ejecutada por los negros que conducía la Goleta costera nombrada la *Amistad*”.

12 ANC, FM, leg. 2462, no. F (1836): “Entrada de la Goleta Española Cos.tera *Amistad*. su patron D. Ramon Ferrer; proced.te de la Habana con 24: permisos. Anclada en Guanaja el 8. de Diciembre”.

13 Véase: <[www.amistad.mysticseaport/library/misc/barber.1840.amis.capt.html](http://www.amistad.mysticseaport/library/misc/barber.1840.amis.capt.html)> (Barber [1840] 1990: 6).

14 Véase: “licencia”, en: <[www.amistad//mysticseaport.org](http://www.amistad//mysticseaport.org)>.

Una primera huella nos da una corta noticia en el periódico *Diario de la Habana* en 1836:

Te participó que ayer fue mi padre político a la boca de Camarioca donde encontró trece personas, entre ellas mi sobrino R.; que habían naufragado regresando del Puerto Principe a la Habana en la goleta *Nueva Antonia*, su capitán Dn RAMON FERRER, (a) Rosello, cuya desgracia ocurrió a las doce de la noche del viernes 27 de mayo (día en que se embarcaron en el surgidero de La Guanaja) entre la salida del Golfo y la entrada del canal de Bahama donde zozobro el buque, quedando enteramente virado [...]. (*Diario de la Habana*, 10.06.1836: 2).<sup>15</sup>

La información más importante de esta noticia es que Ferrer usó el alias “Rosello” (que ya conocemos) y que tenía otro barco que llevaba el nombre de *Nueva Antonia*.

Cabe preguntarse entonces: ¿es verdad que Ferrer, tal vez bajo su alias Rosello, hizo gran comercio transatlántico de cautivos en las costas de África o sólo en las aguas azules del Caribe? De la declaración de su viuda en 1840 (después de la muerte de Ferrer) sabemos de un enigmático tercer barco de Ramón Ferrer con el nombre *Bella Antonia* con el cual debía haber viajado a África para traer esclavos a Cuba. Con esta información ya sabemos que Ferrer no era un pobre capitán de una sola pequeña y modesta embarcación llamada *Amistad*. Poseía, también, otros barcos con los cuales hizo viajes transatlánticos (dos llevaban el nombre de su hija Antonia). Además de eso, Ferrer era copropietario (50%) de un barco muy moderno de aquel entonces, el *Vapor Principeño*.<sup>16</sup>

A pesar de eso, hemos encontrado varios buques con el nombre *Bella Antonia*, pero ninguno de ellos con vestigios directos de Ferrer.

15 La noticia se titula “Habana. Extracto de una carta particular, Ingenio Jesús María de la Siguapa y junio 2 de 1836”. No aparece la firma en el artículo. Pero podemos deducir que la carta la redacta el dueño del Ingenio.

16 El vapor bajo el nombre *Yumuri* fue comprado de manos de James Brown por el apoderado Don Carlos Drake en 1836. Después lo adquiere un Juan Rivas quien a su vez lo vende el 14 de noviembre de 1837 a la Sociedad por acciones que preside Felipe Xiques e integra entre otros Ramón Ferrer. Los nuevos propietarios renombran esta embarcación. Cambian el nombre de *Vapor Yumuri* en *Vapor Principeño*, véase: ANC, Fondo Tribunal de Comercio, 1841, legajo 285, no. de orden 4-5, fol. 39r. Este *Vapor Principeño* aparece dos veces en la famosa base de datos <www.slavevoyages.org>: primero en “voyage 46676”, 1836 (que contiene la información: “YUMURI (a) PRINCIPEÑO”) y por segunda vez bajo el nombre *Principeño* en “voyage 46679” (actualmente [27.03.2010] bajo revisión por causa de las nuevas investigaciones sobre *Amistad*).

El barco más interesante es una *Bella Antonia* de Arenys de Mar, cerca de Barcelona, en Cataluña.<sup>17</sup>

Por otro lado, sabemos que entre los años 1835 y 1840 hubo una gran actividad esclavista en el otro lado del Atlántico, por ejemplo, en las islas de Cabo Verde. En las fuentes existentes en la aduana (*alfândega*) de Praia en la isla San Thiago de las islas de Cabo Verde, en estos años tampoco, aparecen menciones directas de los barcos *Amistad*, *Bella Antonia* o *Vapor Príncipeño*, ni de Ramón Ferrer (pero de Rosello sí).<sup>18</sup> ¿Llevaba Ferrer otro nombre, un alias o *nom de guerre* en el Atlántico y en las costas de África – una atlantización bajo nombre falso y un Atlántico oculto con nombres cambiantes?

---

17 “Diario de Vitacora para la navegacion de la Polacra-goleta la Bella Antonia de la matricula de Barcelona al mando del Capitan D. José Zaragoza 3.<sup>o</sup> Piloto de la mat.a de Villa Joyosa desde [sic] Pto. de Barcelona al de la Habana y regreso por el 2.<sup>o</sup> Piloto D. Buenav.a Adroher de la matricula de San Pol distrito de Arenys encargado de su derrota y embarcado en dcho. Buque el día 2 de Diz.bre de 1834”, en: Arxiu Històric Municipal Fidel Fita, Arenys de Mar, Còdex 1111: “Parte de los Viages de Buenaventura Adroher y Fontrodona”, 1828-1851; otra huella de un barco de este nombre aparece en una lista sobre “negros importados” a Puerto del Príncipe en 1819: “En 18. de Diciembre del propio año [1819] D.n Pablo Triciny consignatario del bergantin español Bella Ant.a por id. 60 negros”, en: AGI Sevilla, Cuba, 2169, 1832-1839, Documentación varia: “Noticia de los negros bozales introducidos de la costa de Africa que pagaron el arbitro del derecho extraordinario en virtud de lo dispuesto por las autoridades de la isla en 7 de Marzo de 1818 al respecto de seis pesos por barones y nada por las hembras”, Puerto Príncipe, 3 de Julio de 1832 (copia original), firmada por Juan Nepom.o de Arocha.

18 Este “Rosello” aparece como capitán de la goleta “[escuna] ‘Prompta’”, 77 toneladas, en la noticia de la aduana de Praia, Santiago: “entrada a Escuna Hespanhola = Prompta = 77 toneladas = Cappitão Joze Rosello, vinda de Habana a Ilha da BoaVista com quarenta dias de viagem e vinte a quatro horas daquella a esta Ilha. Nove pessoas de tripolação, das quaes declaron ter che [se] fugido sete na ditta Ilha da BoaVista.Carga tabaco e Polvora”, en: IAHN CV, Reportição prov. dos serv. das Alfândegas. Livro de entradas dos navios de longo curso, Abril de 1837 a 17 de Fevereiro de 1840, Alfândega Praia; f. 61r, Março 30 [1838], No. 90.

## 2. Africanos se rebelan contra la atlantización y la inmigración forzada: las muertes de Ramón Ferrer y Celestino Ferrer

En la noche del 30 de junio al 1 de julio de 1839, Ramón Ferrer y su cocinero Celestino Ferrer encuentran la muerte.<sup>19</sup> Estas muertes y la rebelión que las causó eran parte de la masiva resistencia de cautivos contra su comodificación en el Atlántico (atlantización). Al igual que a nivel *macro*, también hubo resistencias y rebeliones en otros niveles (Taylor 2006: 151-156 [“The Case of the Amistad”], también 179-213 [“Chronology of Shipboard Slave Revolts, 1509-1865”]). En el caso *micro* del *Amistad*, los inmigrantes forzados, cautivos por derecho africano, *bozales* en Cuba, tras el pasaje del Atlántico (en este caso) y en proceso de ser transformados de cautivos a *esclavos bozales*, se rebelaron contra los inmigrantes catalanes (los cuales, por vías que hasta ahora no conocemos bien, se hicieron capitanes) y contra sus esclavos caribeños criollos. Hasta este día, los negocios y el sistema de contrabando esclavista de Ramón Ferrer, sus compañeros y ayudantes (entre ellos, Celestino y Antonio) habían funcionado bastante bien y casi nunca habían salido a la luz del día. Los intentos de ocultar toda esta actividad ilegal detrás de una imagen de buen comerciante y eficiente capitán de barco humilde habían dado excelentes resultados. Sus labores transcurrían con absoluta normalidad.

Así, la llegada de los cautivos de Lomboko y del barco negrero “portugués” *Teçora* a La Habana a mediados de junio de 1839 transcurrió sin ningún contratiempo.<sup>20</sup> La mejor descripción de la llegada de los cautivos a La Habana (al lado de las descripciones de los cautivos mismos) se encuentra en la “Narrativa introductoria” de los papeles publicados del caso *Amistad*:

[...] the Africans all testify that they left Africa about six month since; were landed under cover of the night at a small village or hamlet near

19 Sobre la historia real de la *Amistad* y la película de Spielberg, véase Zeuske (2008a: 271-276). El libro más completo sobre *Amistad* es Jones (1987).

20 Lamentablemente en las relaciones de los jueces de la Comisión Mixta para el año de 1839 no se halla ninguna información al respecto. Para el mes de junio de 1839 la relación menciona bajo llegadas de la costa de Africa: “9<sup>th</sup> [June] Portug. Sch[oone]r Dos Amigos José Silva Master f.m Sn.Tomé after land.d 413 Africans; 14<sup>th</sup> D[it]o Josefina A.o Rodriguez d.o d.o 240 [Africans]; 20 d.o Astrea Sabino d.o d.o 440 [Africans]” en: relación 23/1839 de S. Kennedy y C.A. Dalrymple a Palmerston desde la Habana, 15.07.1839. TNA, Foreign Office (FO) 313/17 (1839-1840), pp. 37-28, aquí: p. 37.

Havana, and after ten or twelve days [lo que quiere decir que hicieron marchas nocturnas, MZ] were taken through Havana by night, by the man who had bought them, named *Pipi*, who has since been satisfactorily proved to be [Pepe] Ruiz [...] (Anónimo 1839a: IV-V).

En el testimonio también se mencionan los nombres africanos de las niñas: “*Teme*, alias *Juanna*, *Ka-gue*, alias *Josepha*, *Margui*, alias *Francisca*” (Anónimo 1839b: 7). Al respecto, precisa el comentario de Cinque:

We all came to Havana in same vessel, except the three little girls and Carli – we first saw them in Havana. We sailed from Dumboko or Lom-boko. The little girls are Mendi. Carli [uno de los niños comprados por Pedro Montes, MZ] too from Africa.<sup>21</sup>

Esto nos lleva hacia dos direcciones: primero, a la aparente solidaridad expresada aquí por Cinque en cuanto a sus *shipmates*. Esta importantísima institucionalización de los migrantes forzados en su pasaje por el Atlántico, en Cuba, se llamaba *carabela*; en Brasil, *malungo*; o en holandés criollo *sibbi*. La solidaridad de los cautivos es evidente en todas sus actividades. Pero hay que resaltar que esta solidaridad era básica para toda la historia atlántica (Mintz/Price 1992; Rediker/Pybus/Christopher 2007: 4-5). El rol de traductores es menos conocido pero también muy importante. Uno de éstos, en el caso del *Amistad*, fue John Ferry: “[...] one of several translators from New York who were engaged by Lewis Tappan to communicate with the captives” (Jones 1988: 41). Jones describe a Ferry como un “native of the Kissi [¿Gissi?] tribe in the continental interior who had been kidnapped at the age of about twelve and liberated in Columbia by Simon Bolivar”<sup>22</sup> (Jones 1988: 41). John Ferry identificó a Carli como proveniente del Congo.

En el llamado pasaporte (*passport*), término técnico de *licencia*, editado en La Habana el 27 de junio de 1839 y firmado por un tal Martínez [¿Pedro Martínez, el negrero?] en nombre del Capitán General Ezpeleta, se omiten los nombres africanos de los cautivos para darles calificativos que confirmen su condición de *ladinos* (y para falsificar su identidad original). Lo mismo pasa con las tres niñas es-

21 Testimonio de Cinque, 8 de enero de 1840, U.S. District Court, Connecticut, en <[www.amistad.mysticseaport.org/library/court/district/1840.1.8.cinquetest.html](http://www.amistad.mysticseaport.org/library/court/district/1840.1.8.cinquetest.html)> (18.05.2007).

22 Para la región de los “Kissi” véase el mapa en Rediker (2007: 83).

clavizadas en tierras de África. Por eso, el documento expresa: “Concedo licencia á las tres negras ladinas nombradas Juana, Francisca, y Josefa, de la propiedad de Don Pedro Montes”.<sup>23</sup> Nadie de los esclavos *bozales* en el sistema escrito de la economía occidental y también de la esclavitud caribeña llevaba su nombre *propio* africano: de esta manera, los barcos y sistemas de escritura fueron las dos estructuras más fuertes y represivas de “hacer el Caribe” con la inmigración africana forzada que tuvo que pasar por el Atlántico, ocultado en esos sistemas de escritura.

Cuando los cautivos traídos desde el fuerte esclavista de Lombo, en la costa de la actual Sierra Leona, por el barco “portugués” *Teçora* (buque que podía haber sido “brasileño” o “bahiano”, también, o hasta “español” bajo pabellón “portugués”)<sup>24</sup> llegaron a los barracones de La Habana, estaban en manos de los comerciantes negreros dedicados al tráfico ilegal y sus ayudantes. Entonces los cautivos africanos –después esclavos negros– pasaron, tras el viaje trasatlántico, al poder de los nuevos propietarios, y éstos los embarcaron a bordo del *Amistad*.

---

23 La primera mención de los nombres *ladinos* del *pasaporte* se hace en el diario de Roger Sherman Baldwin, el abogado de los cautivos. El diario se titula “Slaves case”; se halla entre los papeles personales de Baldwin; véase Yale University Library, Manuscript Collections, Ms 55, Series VII, Box 135, Folder 1243: Baldwin, Roger Sherman Legal Papers Briefs, 1836-39 (sin foliación). La versión impresa es: Anónimo (1840).

24 Sobre el contrabando al Brasil véase Conrad (1969); sobre las técnicas contrabandistas de los negreros *españoles* en las islas de Cabo Verde, que pertenecían al imperio portugués, véase AHU, Cabo Verde, 1836, caixa 54. A los habitantes de Cabo Verde (como también a los de São Tomé e Príncipe) el comercio de esclavos *dentro* de las colonias portuguesas (Cacheu-Cabo Verde-São Tomé-Angola) era permitido. Dejaban a los cautivos africanos a los negreros americanos a precios bastante bajos. Esta estructura de comercio *local* de esclavos y comercio *internacional* (que parece en su estructura fundamental mucho al sistema actual de transportación de masas de pasajeros: *ground transportation* y *international flights*) les permitió a los negreros atlánticos a partir de 1835 de utilizar buques gemelos, uno pasó formalmente a la propiedad de un capitán “portugués” y efectuaba los viajes de *transporte local* y el otro hizo el viaje transatlántico desde La Habana (u otro puerto americano). Cuando los dos buques se encontraron en, decimos, Praia, el del *transporte local* lleno de cautivos, sólo se cambiaba el nombre, capitán y tripulación y, como hechizado, apareció un buque *en lastre*, así el término técnico de barco lleno de esclavos, en el Atlántico. Véase Zeuske (2010: 57-116).



La versión de los jueces de la Comisión Mixta sobre este cambio de dueños consta:

About the beginning of the last month a circumstance occurred which we think deserving of being mentioned. A planter from the interior of the island having come to this City, to purchase Slaves & Stores for the use of his Estate, chartered a small Schooner named the *Amistad*, on board of which he put the Stores & 49 Bozal negroes whom he had bought at one of the Barracones, and dispatched than to the Port of Nuevitas on the East of the Island. Before however they reached that place, the Negroes rose up against the crew, killed the Master who was also owner of the Vessel, and one or two other men, while two others of the sailors got into a boat & escaped. The Negroes then sailed northward, and the report is that they have arrived at Nassau, though the Spanish Brig of War Cubano was send out immediately to search for them.<sup>25</sup>

El capitán negrero Ramón Ferrer, junto con José Ruiz y Pedro Montes, habían obtenido por soborno y corrupción (denominación de aquel entonces para el término jurídico *cohecho*) –casi un sistema económico-cultural propio del Caribe– papeles legales, los mencionados *pasaportes* o *licencias*, que incluyeron dos listas de esclavos, en las que los esclavizados en África eran inscritos como *negros ladinos*, es decir como si hablaran el idioma español y como nacidos en un territorio bajo control de España<sup>26</sup> (hoy se diría *criollos*) y, según el documento falsificado, como si hubiesen llegado a La Habana desde el interior de la isla. En la versión de los cautivos africanos sublevados en el *Amistad*, la llegada a América por el puerto de La Habana y su ubicación en los barracones es otra: era un *passage* cruel de “tres lunas” (más que de sesenta días) por mar, y unas diez noches y días en marcha desde el punto de alijo en la costa de Cuba hasta La Habana.<sup>27</sup>

25 Relación 28/1839 de S. Kennedy y C.A. Dalrymple a Palmerston desde La Habana, 22 de agosto de 1839. TNA, FO 313/17 (1839-1840), pp. 43-45, aquí: p. 44.

26 Estos documentos fueron confiscados a bordo de la goleta *Amistad* por las autoridades norteamericanas. Se encuentran en los *National Archives* de los EE.UU., véase: <[www.amistad.org/File:///A:/Ezpeleta](http://www.amistad.org/File:///A:/Ezpeleta)> (25.06.2007).

27 “Three moons [lunas, es decir, tres ciclos lunares] from Africa to Havana 10 nights in Havana” (Testimonio de Cinque, 08.01.1840, U.S. District Court, Connecticut, en <[www.amistad.mysticseaport.org/library/court/district/1840.1.8.cinquetest.html](http://www.amistad.mysticseaport.org/library/court/district/1840.1.8.cinquetest.html)>). En general, los cautivos y esclavizados tenían totalmente otra memoria del pasaje desde sus patrias hasta el Caribe. Y también es muy generalizado que nunca fijaron sus memorias por escrito como Cinque (legalmente nunca fue esclavo).

El texto más importante que describe las manipulaciones de papeles falsificados dentro este sistema de manipulaciones y corrupción proviene de la pluma del antropólogo e investigador cubano Fernando Ortiz. Ortiz subraya al comienzo una predisposición absolutamente indispensable para las manipulaciones contrabandistas: “Los barcos negreros tuvieron en Cuba el privilegio, negado a los demás buques, de entrar en puerto durante la noche” (Ortiz [1916] 1976: 163; Arnalte 2001). Fernando Ortiz menciona también otras maneras fraudulentas para las que era indispensable la red burocrática creada por los negreros y los Capitanes Generales. Ese sistema de cohecho había sido desarrollado en la década del treinta y había alcanzado niveles alarmantes después de 1835.

### 3. La rebelión

En La Habana, oficialmente se conoció la noticia de la rebelión por el periódico, *Noticioso de Ambos Mundos. Dedicado á las Artes, Comercio, Agricultura, Política y Bellas Letras* que publicó un artículo “Sobre los sucesos de ‘Amistad’”. En realidad, este texto recoge la narración de los sucesos por parte de los propietarios españoles Ruiz y Montes (Jones 1988: 23, nota al pie 24):

La goleta Amistad, 45 toneladas, capitán Ramón Ferrer, salió el 28 de Junio de 1839 de La Habana, con destino al surgidero de Guanaja, que se halla 14 leguas distante de Puerto Príncipe y 110 leguas de La Habana. La goleta llevó dos personas de tripulación – Jacinto Verdagué, natural de Cataluña y Manuel Padilla, natural de Santo Domingo [que puede ser un liberto de Santo Domingo, MZ].<sup>28</sup>

Celestino era cocinero. A bordo estuvo un *negrito*, también esclavo de Ferrer, de 16 años de edad. La goleta transportaba dos

pasajeros, uno Don José Ruiz (conocido como Pepe o “pipi” en palabras de Cinque), natural de Rodezno, en Castilla vieja, 24 años de edad y Don Pedro Montes, natural de Tortosa, Cataluña, de 58 años, ambos vecinos de Puerto Príncipe, Cuba. El cargamento: 53 negros, de los cuales 49, incluyendo a Cinqué [también Cinque y otros nombres, como Sengbe

28 *Noticioso de Ambos Mundos. Dedicado á las Artes, Comercio, Agricultura, Política y Bellas Letras*, Año 4, Nueva York, Sábado, Septiembre 28 de 1839, No. 196, p. 1, en: ANC, GSC, leg. 1272, no. 49909 (Julio de 1839): “El C.S. Comandante Gral. de Marina sobre la sublevacion ejecutada por los negros que conducia la Goleta costera nombrada la Amistad” (sin foliación general, pero hay sendos documentos foliados).

Pie, ver: Osagie 2000: 5, nota 11] pertenecieron a Ruiz y tres niñas y un niño captivos, propiedad de Montes.<sup>29</sup>

Al tercer día del viaje, después de una tormenta, solamente estaban despiertos la guardia del timón y los esclavos que se encontraron “parte en la bodega, parte en la cubierta”. Hubo un ruido y todos se levantaban. Pedro Montes, propietario de los cuatro niños esclavos y uno de los pasajeros vio que “estaban matando los esclavos al cocinero”.<sup>30</sup>

No sabemos qué había pasado entre los cautivos africanos a bordo del *Amistad* y Celestino<sup>31</sup> –que parece haber sido el verdadero motivo (no la causa) de la rebelión–, porque las contradicciones (o posibles redes de solidaridad) entre cautivos y criollos del Atlántico, que a veces eran también descendientes de esclavos, en el *Amistad* no funcionaron o se habían roto en este caso concreto. Los dos motivos de la rebelión eran, sin duda, problemas de la dieta – uno imaginario (el chiste malicioso del cocinero que los blancos se iban a comer los negros) y el otro real, basado en el hecho de que el capitán Ferrer había dado la orden de darles a los cautivos sólo la mitad de la ración normal de la dieta y también la mitad del agua. Cinque lo dice claramente en su testimonio, haciendo hincapié en las atrocidades del capitán como también en el chiste de Celestino:

On board the Sch-[ooner] Amistad half eat – half drink. The cook told us they carry us to some place and kill and eat us. We were beaten. Pepe [José Ruiz, MZ] told sailors to beat us. Pedro did not. The Capt. and sailors whip them. Pepe did not whip. They whipped Kimbo, Sesse, Bur-nah. Pepe was present.<sup>32</sup>

Los cautivos, de todas formas, tenían éxito con su rebelión. Con el deseo de regresar a su tierra, nombrada África por los negreros, llegaron a los Estados Unidos. Sin esta rebelión, Cinque y sus compañeros hubieran sido esclavos *normales* en Cuba o en el Caribe, esclavos *bozales* con un nombre español.

29 Ibid. El nombre de Sengbe Pie es una invención del profesor de Yale, Arthur Abraham.

30 Ibid.

31 Osagie hace una síntesis de todos los testimonios sobre el particular, diciendo que el cocinero le contaba a los cautivos que ellos “were to be killed, salted, and cooked as meat for their Spanish owners” [serán asesinados, ensalados y cocinados como carne para sus propietarios españoles], véase Osagie (2000: 5).

32 <[www.amistad.mysticseaport.org/library/court/district/1840.1.8.cinquetest.html](http://www.amistad.mysticseaport.org/library/court/district/1840.1.8.cinquetest.html)> (18.05.2007).

#### 4. Las huellas atlánticas: *La Amistad* de Cuba

Las consecuencias oficiales más importantes de la muerte de Ramón Ferrer en la noche de 1839 fueron unas acusaciones de sus compañeros contrabandistas y una investigación, más o menos forzada, por parte del fiscal de la Comandancia de la Marina en La Habana, seguido por un proceso de *Declaración de herencia* por parte de su esposa, ahora viuda, Juana González. El otro muerto de la tripulación, Celestino, cayó prácticamente en el olvido, pues sólo algunas pocas huellas de papel sobre su estatus de cocinero esclavo representan su memoria en los archivos. Las contradicciones del sistema de contrabando, dentro de un sistema *normal* de una economía escrita y un sistema de tratados internacionales *para Inglés ver*, hacían que los participantes de la red de contrabando de Ramón Ferrer tuvieran que fijar sus derechos y pretensiones en procesos legales escritos en textos y documentos oficiales. Es como si fuera arrebatado un velo negro, *a long black veil*, a los secretos del Atlántico oculto y de la acumulación de capitales en el contrabando de esclavos y, por supuesto, en lo que nosotros llamamos *modernidad atlántica*. Por supuesto, no todos los secretos son develados porque hubo, como hemos descrito más arriba, por lo menos dos historias en estos papeles – una a la luz del día y otra nocturna.

La huella documental más importante de la investigación del fiscal de la Comandancia de la Marina de La Habana y de los subsiguientes procesos legales, se halla, primero, en el legajo con el título: “El C.S. Comandante Gral. de Marina sobre la sublevacion ejecutada por los negros que conducia la Goleta costera nombrada la Amistad”<sup>33</sup> y, segundo, ya mencionado, en un legajo de intestado en la Escribanía de Marina con el título “Ferrer, Ramón. Intestado de D. Ramon Ferrer”.<sup>34</sup>

Las primeras investigaciones de las autoridades coloniales se hicieron en Guanaja [de vez en cuando también: Las Guanajas]. Aparecen recogidos en el expediente, la red de personas y las listas sobre trabajos y servicios que todavía no fueron pagados por parte de Ferrer (una de 873 pesos y 6 reales<sup>35</sup> y otra en 528 pesos y 1½ reales).<sup>36</sup> Fi-

---

33 ANC, GSC, leg. 1272, no. 49909 (Julio de 1839).

34 ANC, Escribanía de Marina, leg. 39, no. 385 (1839).

35 ANC, Escribanía de Marina, leg. 39, no. 385 (1839), f. 30r/v: firmado por D. Antonio Rivas, Guanaja, 07.10.1839.

nalmente, uno de los socios de Ramón Ferrer en Guanaja, D. Antonio Rivas, declara que “Ferrer tenía conmigo algunas cuentas pendientes q.e prometió solventarme al regreso del viaje en q.e pereció”.<sup>37</sup> Otros también querían salvar su dinero invertido en la atlantización oculta por papeles falsificados.<sup>38</sup>

Todo eso demuestra aspectos fundamentales de la organización del negocio de contrabando en Puerto Príncipe (y en cierto sentido el de todo el Caribe hispánico y *Les Amériques* francesas). Si se utiliza el concepto de *story telling* ante la ley (Rose 1994), se revela una historia multifacética: por un lado, una historia sumamente empírica y local de barcos, cuentas abiertas, trabajos, lanchas y sumas de dinero en un lugar distante de la capital habanera. Por otro lado, aparece una historia no hablada y nocturna, una historia del *hidden Atlantic* esclavista, la cual tampoco podemos leer hoy, pero que todos los que estuvieron implicados en la investigación del fiscal de aquel entonces conocen, es decir, la historia sobre el contrabando de esclavos *bozales*, sobre criollos del Atlántico, y sobre la atlantización del Caribe desde África.<sup>39</sup>

Muchos de los comerciantes fueron cómplices de las actividades ilegales que acontecían en La Guanaja y que venían siendo denunciadas desde 1821 cuando se expresaba:

[...] es bien sabido que en el citado Surgidero trafica diariamente un sinnúmero de embarcaciones por donde le viene de todas partes en corso a los habitantes de esta ciudad [Puerto Príncipe]. De él salen para casi todos los pueblos de la isla, y aun para los Extranjeros, los frutos que aquí elaboran, y en ello se invierten muchos miles de pesos.<sup>40</sup>

La Guanaja era el punto de intersección de la región ganadera de Puerto del Príncipe (Camagüey) —una sabana gigantesca en el centro de la

36 ANC, Escribanía de Marina, leg. 39, no. 385 (1839), f. 31r/v: firmado por D. Antonio Rivas, Guanaja, 07.10.1839.

37 ANC, Escribanía de Marina, leg. 39, no. 385 (1839), f. 32r/v: firmado por D. Antonio Rivas, Guanaja, 07.10.1839.

38 ANC, Escribanía de Marina (1840): “Incidente al intestado D. Ramon Ferrer, formado para tratar del pago hecho á D. Franco Ledres”, f. 11r, Guanaja, 15.06.1839.

39 Sobre la vida de los marineros junto a los cautivos en los barcos, véase: Christopher 2006 (lamentablemente sólo para el Atlántico británico-americano).

40 Museo Histórico Ignacio Agramonte, Camagüey. Documentos: “Expediente relativo a la construcción del fuerte en el Surgidero de Guanajas (1821)”.

isla de Cuba, llena de ganados y caballos— con el *mar del norte*, el Golfo de México y el Atlántico.

Las autoridades hispanas convocaron también a la esposa de Ramón Ferrer. Ésta residía en La Habana. Parece que ella primero se negó por motivos de “enfermedad”. El peligro para su futuro, originado por las reclamaciones de los socios y cómplices de Ramón Ferrer, hace que Juana González, en el año 1840, colabore en cierto sentido con las autoridades coloniales del puerto de La Habana. La causa estribaba en que Ramón Ferrer había muerto sin dejar un testamento (*intestado*), en el Atlántico oculto circulaba mucho dinero sucio y nadie quiso hablar abiertamente sobre un proceso que hoy se llamaría *following the money*. Y la viuda, para no perder el dinero de su consorte debido a sus antiguos cómplices, necesitaba el apoyo del fiscal. En la complicada operación judicial trata de presentarse, por un lado, como una “pobre y humilde viuda” de un capitán costero y, por otro, busca omitir la posible amplitud de las operaciones de contrabando de su esposo muerto. En realidad, sólo esta magnitud podía —y puede— explicar las significativas cifras de dinero destinadas para invertir en la línea de vapor y los demás barcos, las compras de materiales para construir ferrocarriles por parte de Ferrer (o para las infraestructuras de Guanaja, etc.). En un “Interrogatorio cerrado”, el fiscal de guerra del Apostadero de La Habana le presenta a Juana González una “lista de preguntas”. Este cuestionario contiene, entre otros, los siguientes puntos:

Primero: diga que es cierto q.e su difunto consorte se empleó durante muchos años en la navegacion entre este Puerto y los de Nuevitas y Guanaja [...].

Segundo: Diga si es cierto tambien q.e siempre lo hizo [la navegación] con embarcaciones de su propiedad, y ultimamente en la Goleta Amistad [...].

Tercero: Diga que otros buques ámas del nombrado, reconocia como de la propiedad de Ferrer, y cuya conservacion y custodia tuviera encomendada á algun compañero ó amigo.<sup>41</sup>

A las preguntas de esta lista, que llegan a un total de 16, Juana González responde con el asesoramiento de un abogado el 4 de junio de

41 ANC, Escribanía de Marina, leg. 39, no. 385 (1839): “Ferrer, Ramón. Intestado de D. Ramon Ferrer”, f. 93r-97v, La Habana, Regla, interrogatorio cerrado de D.a Juana Gonzalez, en la morada de D. Juana Gonzalez, 04.06.1840.

1840. Lo hace en su casa bajo juramento y siguiendo el orden del cuestionario, de la manera siguiente:

Primeramente: ... contestó: que es cierto el contenido de la pregunta [...]  
 Al segundo: q.e del propio modo es cierto los que se le pregunta [...]  
 Al tercero: que ademas de la goleta Amistad era de la propiedad de su consorte la titulada Bella Antonia, que fué apresada por los ingleses, habrá tres años, poco más o menos, en un viaje que dió á la costa de Africa, y q.e la mandaba un joven de nacion portuguesa, q.e segun quiere recordar se nombraba Alberto ó Roberto, q.e un tal Bascó [<sup>42</sup>] q.e hoy se halla en el hospital de San Juan de Dios iba en clase de marinero [...].<sup>43</sup>

Esta última información es una sensacional revelación. Es la huella más importante de la atlantización. Con esta información queda fijado sobre papel que Ferrer no sólo estuvo involucrado en el *pequeño*, pero por sí bastante extendido negocio de comercio de cabotaje catalán de esclavos, sino tuvo, alrededor de 1836 o 1838, según las palabras de Juana González, un *gran* negocio transatlántico, más bien reconocido en el mundo del negocio como especialidad de portugueses en un barco con el nombre de su hija. Por eso, podemos imaginar el alcance y la participación familiar en el mismo cuando en febrero de 1836 se menciona también a su hermano Damián como patrón del *Amistad*.<sup>44</sup> En la respuesta al cuestionario se precisaba que “la mandaba un joven de nación portuguesa” (que puede referirse a un “joven” de Recife, Luanda o Bahia también, lo repetimos). Puede ser que Ferrer organizó el negocio en Cuba y mandó a uno de los capitanes “portugueses” — experimentados en el tráfico africano y transatlántico que frecuentemente arribaban a La Habana.<sup>45</sup> Puede ser, también, que Ruiz conoció a este “capitán portugués” ya que Cinque/Sengbe Pie en su testimonio ante el juez en New Haven menciona que: “First saw Pepe [José Ruiz,

42 Un Bartolomé Bascó de la villa de Sitges, provincia de Tarragona, pidió el 19 de febrero de 1823 pasaporte para viajar a Santiago de Cuba; véase AGI, Santo Domingo, leg. 2203, 1821 a 1823: “Registros y Expedientes sobre licencias de embarque: Cuba” (sin foliación).

43 ANC, Escribanía de Marina, leg. 39, no. 385 (1839): “Ferrer, Ramón. Intestado de D. Ramon Ferrer”, f. 93r-97v, La Habana, Regla, interrogatorio cerrado de D.a Juana Gonzalez, en la morada de D. Juana Gonzalez, 04.06.1840, f. 96r/96v.

44 ANC, FM, leg. 2344, no. Aa (1836): “Entrada de la Goleta Española Cos.[ter]ja Amistad su patron D.n Damian Ferrer procedente de la Habana con diez y seis permisos. Anclada en Guanaja el 18 de Feb.o”.

45 Las fuentes de Praia, en la isla Santiago de Caboverde, están llenas de informaciones y protocolos notariales al respecto; véase también Clarence-Smith (1984).

MZ] in Havana – prison house. Pepe feel of me – said ‘Fine’, ‘fine’. The man that brought us from Lomboko was with Pepe at that time”.<sup>46</sup> Sin embargo es posible que se tratara de otro capitán distinto.

Por el problema de las diferentes historias, nos hallamos aquí posiblemente delante de una historia media verídica, media falsa (y, por supuesto, un tópico importante de futuras investigaciones). Las partes empíricas de la historia presentadas por Juana González (nombres y fechas) pueden ser reales y sirven para presentarse como pobre viuda que ha perdido su dinero por el fracaso del intento de comercio transatlántico. Lo que la esposa del capitán muerto no menciona es que pudo haber habido más viajes transatlánticos de la *Bella Antonia* (o *Nueva Antonia*, con ganancias altas, pero ese barco también puede ser otro barco nuevo después de la pérdida de la *Bella Antonia*)<sup>47</sup> y del *Vapor Príncipeño*. Puede ser, también, que cambiaron el nombre y la bandera de los barcos (una operación frecuente después del tratado de 1835 entre Gran Bretaña y España):<sup>48</sup> lo que parece haber sucedido en el viaje de Cinque y los demás cautivos. En verdad, el nombre de *Teçora*, bajo bandera portuguesa, parece ser uno de estos casos.

La *Teçora*, como sabemos, fue el barco que llevó los cautivos del “Amistad case” de Lomboko en el país de los Vai, una región de operaciones de Pedro Blanco en África, el “Rothschild de los negreros” que residía en Río Gallinas, a La Habana (Jones 1983: 49-51; García Cantús 2006). Eso confirma el interrogatorio que Lewis Tappan hace a los cautivos:

The river on whose banks the interpreter [John Ferry, MZ] was born is called the Moau. – It runs through the district where Jingua [Cinque] was born to the sea. It is sometimes very deep. They stated that they had been in battles, in their own country, using muskets, but had never been kidnappers. I would never take any advantage of any one, said Jingua, but would always defend myself. Bowle said his oldest brother was in debt, and they sold him, to pay it. They have no money there, said he, and trade away to the Spaniards, for powder and guns. Bowle said there was

46 <[www.amistad.mysticseaport.org/library/court/district/1840.1.8.cinquestest.html](http://www.amistad.mysticseaport.org/library/court/district/1840.1.8.cinquestest.html)>.

47 La mención de una “polacra goleta” nombrada *Bella Antonia* para el año de 1836, la hemos encontrado en una base de datos en un artículo sobre diarios de navegación y clima, véase Prohom Durán/Barriendos Vallvé (2004: 525).

48 ANC, GSC, leg. 840, No. 28246 (1835): “Tratado entre España e Inglaterra para la represión de la trata de africanos”, véase también Cantillo (1843: 857-867).



great slavery in Gallinas. – (This is the place where Don Blanco, the great slave trader, pursues his hellish business).<sup>49</sup>

En general tocamos con estos viajes –o estos (posibles) viajes de la *Bella Antonia* (y tal vez de otros barcos de Ferrer)– nombres y alias en buques salidos de puertos cubanos que desconocemos; uno de los sectores importantes, pero más o menos intencionalmente ocultos, de otra dimensión de la transculturación atlántica, digamos horizontal, entre las culturas cubana y brasileño-portuguesa: la cultura oculta de la trata atlántica-africana, de navíos, capitanes y traficantes portugueses-ibéricos. Mientras las redes intra-cubanas y caribeñas se hallaban más bien bajo el control de catalanes y otros españoles, las redes transatlánticas se hallaban bajo el control “portugués”; ambas culturas con sus profesionales de la trata, rodeados de los aún menos visibles criollos atlánticos (intérpretes, grumetes, prácticos, guardias, marineros, cocineros y hasta músicos), hacen que estas dos culturas –la hispano-cubana y la brasileña-portuguesa– sean culturas del Atlántico ibérico, del *hidden Atlantic* del siglo XIX. Sobre todo porque estas culturas consistían no sólo en los tanta veces repetidos mapas de movimientos vectoriales del África hacia las Américas (y el lugar que ocupa este *transporte* en las biografías y memorias de millones de cautivos y esclavizados), sino también en el movimiento opuesto: desde las Américas hacia, digamos, las Áfricas atlánticas. En los miles y más de miles de movimientos de barcos negreros entre África, América y otra vez África se formó un espacio, tal vez el espacio más importante de la historia moderna: el Atlántico oculto y negrero del siglo XIX.

Importantes comienzos de las transculturaciones ocultas entre Cuba y Brasil, entre África y el Caribe, entre participantes de la trata (*blancos* y *negros*, pero en primer lugar todos los criollos del Atlántico) y víctimas de la trata (*negroes*, *pretos*, *bozales*) se dieron en lugares costeros de África (Lovejoy/Law 1997; Alencastro 2000; Lovejoy 2004; Law 2004; Salmoral 2002; Heywood 2002). No tanto para Ramón Ferrer porque el negocio “portugués” de 1836-1838 le resultó fallido y, también, por la muerte que le dieron los esclavizados des-

49 <[www.amistad.mysticseaport.org/library/news/nyca/amistad.library.fmp?-database=amistad.library.fmp&-layout=html&-response=%2fsearch%2fframeset.lasso&fullURL=%22/library/news/nyca/1839.09.13.cinquesint%22&-search>](http://www.amistad.mysticseaport.org/library/news/nyca/amistad.library.fmp?-database=amistad.library.fmp&-layout=html&-response=%2fsearch%2fframeset.lasso&fullURL=%22/library/news/nyca/1839.09.13.cinquesint%22&-search>) (18.07.2007).

pués de su pasaje hacia Cuba en el barco negrero portugués *Teçora*. Todo indica que Ferrer no tuvo éxito, a largo plazo, en su empeño de ampliar su negocio ilícito y en basarse más tiempo en estas redes atlánticas y transculturales de una acumulación primaria.

**5. *Follow the money*: La esclavitud en el Caribe, en el Atlántico, la modernidad tecnológica y cómo se financiaba todo eso**

Hay una dimensión más en esa atlántización, en esta cultura transcultural de negreros y criollos del mar en el Caribe, en el Brasil y en el Atlántico. Los nombres de los clientes, cómplices y socios de Ferrer, pero sobre todo los de las declaraciones en las investigaciones del fiscal de la Comandancia de la Marina, nos permiten poner al contrabandista y capitán de goleta Ramón Ferrer dentro de un cuadro más amplio del mundo atlántico de aquel entonces y de la atlantización del Caribe. En primer lugar, nos deja ver la parte visible de esta modernidad atlántica: la parte de las inversiones, de la técnica, de la ciencia, de las acumulaciones (primero en cuerpos humanos, después en dinero) y de las tecnologías modernas, así como la de los discursos modernizantes y hasta las visualizaciones. Ahora bien, la rebelión y el caso jurídico del *Amistad*, así como su historia real nocturna, nos enseñan también la parte oculta: la de la violencia, del hambre, de la violación constante de las leyes, del *kidnapping* y del comercio de cuerpos humanos (*esclavos*), que se hallaba en pleno auge, aunque oficialmente prohibido. Esa parte nos demuestra, también, la operación básica de acumulación: se trataba de convertir a cuerpos humanos de África, mediante un pasaje, en comodidades que en el Caribe o en operaciones financieras en Europa se convierten, otra vez, en dinero y capital. Modernidad, barcos y ciencia (y en el caso de los negreros ibéricos, la religión conservadora), así como los capitales atlánticos, eran parte de esta cultura oculta que se extendía desde África y Europa hasta las Américas atlánticas y cuya parte central era el Caribe. Era la época de un desarrollo rápido de técnicas y tecnologías, vulgarmente llamada Revolución industrial. En Estados Unidos, todavía en plena expansión colonial, se trataba de la era *jacksoniana*, de los canales y de los primeros ferrocarriles a partir de 1833. Ferrer, por ejemplo, era un pionero muy moderno dentro de esta modernidad, con sus transportes de masas de individuos en el vapor *Principeño*.

Para la mayoría de las sociedades plantacionistas y esclavistas de las Américas (y sobre todo para Cuba y Puerto Rico), esto significaba en primer lugar grandes inversiones para la producción de azúcar con la consiguiente modernización de las infraestructuras (nuevas maquinarias, construcción de muelles, vías, ferrocarriles y buques de vapor) (Eltis/Lewis/Sokoloff 2004). Ya Humboldt, en 1800 y 1804, había observado esta fiebre de modernización tecnológica entre los esclavistas cubanos. Pero entre 1830 y 1840, la historia social y la historia política cambiaron: la vieja élite de la oligarquía azucarera de La Habana, Trinidad, Matanzas y Santiago perdió progresivamente su papel hegemónico en la sociedad cubana como pasó también a las viejas élites en otras sociedades caribeñas. En primer lugar, porque no controlaban suficiente capital para modernizarse – un hecho del cual ya el *gran Pancho*, Francisco de Arango, se había quejado delante de Alexander von Humboldt (Zeuske 2005; 2008b). El capital, hoy se diría *venture capital*, estaba en manos de los comerciantes y, aún más preciso: en manos de los comerciantes negreros, los famosos *mongos*, que después de decenios en la oscuridad del Atlántico esclavista oculto, aparecían en los grandes centros comerciales con sumas gigantícas de dinero, casi como los Monte Cristos del Atlántico. Surgió una nueva élite transatlántica e hispano-cubana. Visiblemente esta élite fue organizada entre Madrid, Barcelona y La Habana, así como –oficialmente no visible– en puntos costeros de África (aunque no todos hicieron el negocio personalmente, pero algunos sí, como Pedro Blanco y Theodor Canot), pero con ramificaciones por toda la isla de Cuba y en muchas regiones del Caribe (Mouser 1979; Jones 1981; 1983; Johnson/Jones 1980; Novás Calvo 1999; Bahamonde Magro/Cayuela Fernández 1992; Rodrigo y Alharilla 1998; 2000; 2002; 2003; Fradera 2005). Muchos de los magnates de esta élite provenían del grupo de grandes comerciantes transatlánticos. Los agentes más agresivos de estos grandes comerciantes, pero también ansiosos de ganarse su propio estatus, eran hombres cuya oriundez los ubicaba entre los “catalanes” como Ramón Ferrer y Saturnino Carriás, el tío de José Ruiz. Si los integrantes de este grupo de inmigrantes europeos, llegados al Caribe entre 1820 y 1830, sobrevivían sus operaciones en el mundo oculto del Atlántico esclavista y la resistencia de los inmigrantes forzados, e invertían sus capitales esclavistas bien, aparecían después de 1856/60 como la nueva élite caribeña y atlántica. Tal fue el caso de uno de los

socios de Ferrer, José Martorell y Peña, que más tarde era empresario de una gran flota de barcos de transporte transatlántico (Rodrigo y Alharilla 2007). Seguro que Ramón Ferrer había soñado con este estatus, pero murió en el camino. El riesgo era alto.

## 6. Conclusión

Los documentos sobre la cuestión de dónde surgió el dinero para las grandes operaciones de la modernidad esclavista en el Caribe, tanto comerciales como de construcción (de ferrocarriles, por ejemplo), relaciona a Cuba con el centro de la Revolución industrial, tradicionalmente conocida como un movimiento modernizador *sin color*, la modernidad de Occidente. Con el caso del *Amistad* y sus redes alrededor de Cuba y vínculos con Puerto Rico, España, Brasil, África, Inglaterra y Estados Unidos, se abre otra ventana más para demostrar –como ya se ha discutido a partir del trabajo de Eric Williams y otros (Solow 1985; 1987; Blackburn 1997)<sup>50</sup>– que la Revolución industrial en esencia tenía mucho que ver con la trata esclavista y con muchas otras dimensiones del Atlántico oculto (*hidden Atlantic*), como, por ejemplo, la transculturación entre el Caribe y Brasil, la atlantización real o la resistencia contra la trata.

En el *Archivo de Camagüey* también se encuentran papeles de Pedro Montes, otro pasajero del *Amistad* en su viaje final. Parece que no le fue muy bien en los negocios después de la rebelión en el *Amistad*. En su testamento dictaba:

En el nombre de Dios amen: sepase que yo D. Pedro Montes [1839 58 años de edad, ahora más o menos 61-62 años de edad, MZ], hijo legítimo de Don Gabriel Montes y D.a Rosa Fabregat naturales de la Ciudad de Tortosa Provincia de Cataluña, difuntos, estando sano en mi entero acuerdo y cabal memoria [...] declaro:

que fui casado y velado en primeras nupcias [la primera esposa había muerto y sólo le quedó un hijo, MZ] [...] en segundas nupcias lo soy con Ana Toro en cuyo matrimonio tenemos por nuestros legítimos hijos á D.a Emilia y D. Vicente Ferrer [desconocemos porque los hijos de la segunda esposa de Montes llevaban el apellido Ferrer, MZ]. Aporto mi esposa valor de mil pesos en numerario y efectos que todo esta reducido a plata el día de hoy, y yo llebe la suma de cinco mil quinientos pesos sin los intereses que conducia en el buque que apresaron en el Norte de

50 Véase en cuanto a la acumulación de capitales en las Américas Eltis/Sokoloff (2004). Este estudio nos parece de mayor interés para el caso de Cuba.

America los cuales se hallan en poder de aquel Gobierno [esta es la más directa mención del caso *Amistad* en la documentación oficial, MZ].<sup>51</sup>

También Pedro Montes da “Poder general” a D. Cayetano Corvizón, para defender sus derechos contra la Fiscalía de la Marina y contra sus acreedores.<sup>52</sup>

Esta es otra de las menciones directas de la atlantización oculta, del dinero esclavista y, claro, también de la rebelión de los esclavizados bajo el liderazgo de Cinque en las huellas documentales de los comerciantes y modernizadores. Y el destino de Pedro Montes, con José Ruiz posiblemente único testigo ocular de la rebelión, nos enseña –al lado de la muerte de Ramón Ferrer (y del cocinero Celestino Ferrer)– los *riesgos* de los negocios esclavistas y de la atlantización (incluso para esclavos como Celestino cuando asumen una posición no-solidaria). Nos demuestra otra de las posibilidades de desarrollo en Occidente: la regularización de este proceso caótico y, en sus partes ocultas, absolutamente inhumano, por las leyes de un Estado poderoso (o Estados) dispuesto a aplicar los códigos legales contra las dimensiones prohibidas de la acumulación primitiva de capital basada en el comercio negrero y en la atlantización real, pero oculta (Horton/ Horton 2005; Davis 2006).

En cuanto a las dos migraciones atlánticas que “hacen el Caribe” y la Cuba grande (de ingenios y esclavitud masiva), la vertiente europea y la vertiente africana, el caso *Amistad* demuestra que en las grandes estructuras (que por lo general privilegiaron a los emigrantes de la vertiente europea, aunque estas al comienzo eran tan pobres como los africanos) siempre hubo espacios de *agency* también para la vertiente africana (normalmente la esclavizada). Los cautivos del *Amistad*, con su rebelión, pudieron rectificar los resultados de la atlantización extremadamente negativos para ellos, y regresar a su patria.

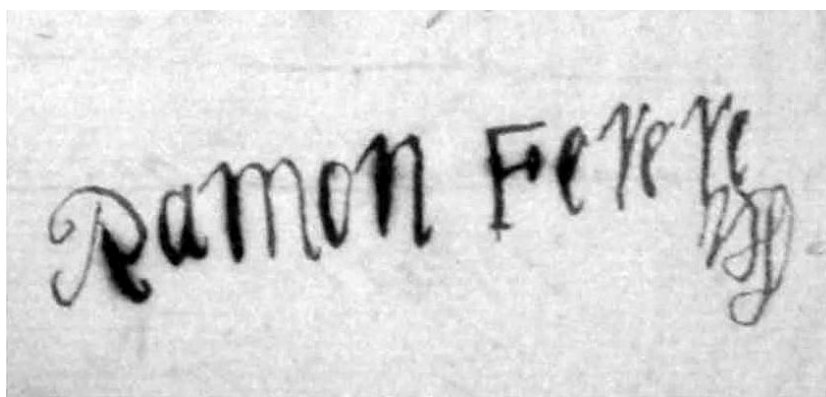
Y todo esto nos demuestra, además, que el Atlántico oculto del siglo XIX pone en tela de juicio una modernidad en la cual exclusivamente participaban actores de Norteamérica y Europa. Más bien, junto con los procesos básicos del *slaving*, se trataría de una modernidad atlántica en la cual, incluyendo África, no solamente confluyen ele-

51 AHPCam, Protocolos Notariales Manuel Martínez Valdés, fondo 155, tomo 1842, “Testam.to”, f. 93r-93v, Puerto Príncipe, 18.05.1842.

52 AHPCam, Protocolos Notariales Manuel Martínez Valdés, fondo 155, tomo 1842, “Poder gral”, f. 95r, Puerto Príncipe, 21.05.1842.

mentos europeos y americanos, sino también africanos. Ellos promueven una transculturación entre diferentes culturas en este gran escenario del Atlántico oculto y del Caribe moderno, fruta de la *máquina* de la esclavitud y del contrabando de esclavos. Así se hizo el Caribe.

**Fig. 2: Firma Ferrer**

A black and white photograph of a handwritten signature in dark ink on a light-colored, textured paper. The signature is written in a cursive, somewhat stylized script. It begins with a large, ornate capital 'R' for 'Ramón', followed by 'Ferrer' in a similar cursive style. The final part of the signature is a large, decorative flourish that loops back towards the end of the name.

Fuente: Firma Ramón Ferrer (fotografía propia del autor).

AHPCam, Protocolos Notariales Manuel Martínez Valdés, fondo 155, tomo 1834-1835, "Venta R.1 [Real]", f. 123r., Puerto Príncipe, 26.09.1834.

## Bibliografía

- Alencastro, Luiz Felipe de (2000): *O Trato dos Videntes. Formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos 16 e 17*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Anónimo (1839a): "Introductory Narrative". En: *Anónimo: The African Captives*. [...], pp. I-VI.
- (1839b): *The African Captives. Trial of the Prisoners of the Amistad on the Writ of Habeas Corpus, before the Circuit Court of the United States, for the District of Connecticut, At Hartford: Judges Thompson and Judson*. Nueva York: 143 Nassau Street. [Beinecke Rare Books and Manuscript Library, Yale University, New Haven, Cb 79110, folio 3].
- (1840): *Africans Taken in the Amistad. Congressional Document, Containing the Correspondence, & c., in Relation to the Captured Africans*. Nueva York: Anti-Slavery Depository, pp. 1-48 (Doc. No. 185). [Beinecke Rare Books and Manuscript Library, Yale University, New Haven, Cb 79110].
- Arnalte, Arturo (1996): "Cónsules, comerciantes y negreros (españoles en Sierra Leona en el siglo XIX)". En: *Estudios Africanos*, X, 18-19, pp. 65-79.
- (2001): *Los últimos esclavos de Cuba. Los niños de la goleta Batans*. Madrid: Alianza.
- Bahamonde Magro, Angel/Cayuela Fernández, José G. (1992): *Hacer las Américas. Las élites coloniales españolas en el siglo XIX*. Madrid: Alianza.
- Barber, John W. (ed.) ([1840] 1990): *A History of the Amistad Captives*. [New Haven, CT: E.L. & J.W. Barber]. Reimpresión en: *Special Journal Reprint of the Journal of the New Haven Colony Historical Society*, 36, 2.
- Blackburn, David (1997): "New World Slavery, Primitive Accumulation and British Industrialization". En: Blackburn, David: *The Making of New World Slavery. From the Baroque to the Modern 1492-1800*. London/New York: Verso, pp. 509-573.
- Cantillo, Alejandro del (1843): *Tratados, convenios y declaraciones de paz y de comercio*. Madrid: Imprenta de Alegría y Charlain.
- Christopher, Emma (2006): *Slave Ships and their Cargoes, 1730-1807*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Clarence-Smith, William Gervase (1984): "The Portuguese Contribution to the Cuban Slave and Coolie Trades in the Nineteenth Century". En: *Slavery and Abolition*, 5, pp. 25-33.
- Conrad, Robert (1969): "The Contraband Slave Trade to Brazil, 1831-1845". En: *Hispanic American Historical Review (HAHR)*, 49, pp. 617-638.
- Davis, David Brion (2006): "The Amistad Test of Law and Justice". En: Davis, David Brion: *Inhuman Bondage. The Rise and Fall of Slavery in the New World*. New York: Oxford University Press, pp. 12-26.
- Eltis, David/Lewis, Frank/Sokoloff, Kenneth (eds.) (2004): *Slavery in the Development of the Americas*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Falola, Toyin/Childs, Matt (eds.) (2004): *The Yoruba Diaspora in the Atlantic World*. Bloomington: Indiana University Press.

- Fradera, Josep Maria (1984): "La participació catalana en el trafic d'esclaus, 1789-1845". En: *Recerques*, 16, pp. 119-139.
- (2005): *Colonias para después de un imperio*. Barcelona: bellaterra.
- Franco, José Luciano ([1980] <sup>3</sup>1996): *Comercio clandestino de esclavos*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- García Cantús, M. Dolores (2006): "Gallinas: En el corazón de las tinieblas". En: García Cantús, M. Dolores: *Fernando Poo: Una aventura colonial española*. 2 Tomos. Barcelona: CEIBA, pp. 131-136.
- Heywood, Linda (ed.) (2002): *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Horton, James O./Horton, Lois (2005): *Slavery and the Making of America*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Johnson, M. Sherry (2001): *The Social Transformation of Eighteenth Century Cuba*. Gainesville: University Press of Florida.
- Johnson, Marion/Jones, Adam (1980): "Slaves from the Windward Coast". En: *Journal of African History*, 21, pp. 17-34.
- Jones, Adam (1981): "Theophile Conneau at Galinhas and New Sestos, 1836-1841: A comparison of the Sources". En: *History in Africa*, 8, pp. 89-106.
- (1983): *From Slaves to Palm Kernels. A History of the Galinhas County (West Africa) 1730-1890*. Wiesbaden: Franz Steiner.
- Jones, Howard ([1987] 1988): *Mutiny on the Amistad: The Saga of a Slave Revolt and Its Impact on American Abolition, Law, and Diplomacy*. New York: Oxford University Press. [Paperback].
- Law, Robin (2004): "Yoruba Liberated Slaves Who Returned to West Africa". En: Falola, Toyin/Childs, Matt (eds.): *The Yoruba Diaspora in the Atlantic World*. Bloomington: Indiana University Press, pp. 349-365.
- Lovejoy, Paul E. (2004): "The Yoruba Factor in the Trans-Atlantic Slave Trade". En: Falola, Toyin; Childs, Matt (eds.): *The Yoruba Diaspora in the Atlantic World*. Bloomington: Indiana University Press, pp. 40-55.
- Lovejoy, Paul E./Law, Robin (1997): "The Changing Dimensions of African History: Reappropriating the Diaspora". En: McGrath, Simon/Jedrej, Charles/King, Kenneth/Thompson, Jack (eds.): *Rethinking African History*. Edinburgh: Centre of African Studies, pp. 181-200.
- Marrero Cruz, Eduardo (2006): "Traficante de esclavos y chinos". En: Marrero Cruz, Eduardo: *Julián de Zulueta y Amondo. Promotor del capitalismo en Cuba*. La Habana: Unión, pp. 46-79.
- Mintz, Sidney/Price, Richard (1992): *The Birth of African-American Culture: an Anthropological Perspective*. Boston: Beacon Press.
- Mouser, Bruce L. (1979): "Théophilus Conneau: the Saga of a Tale". En: *History in Africa*, 6, pp. 97-107.
- Novás Calvo, Lino (1999): *El Negrero. Vida novelada de Pedro Blanco Fernández de Trava, prólogo de Abilio Estévez*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Ortiz, Fernando ([1916] 1976): "El arribo a Cuba. Privilegios de los barcos negreros. El contrabando favorecido por el cohecho". [En: Ortiz, Fernando: *Hampa afro-*



- cubana: *Los negros esclavos. Estudio sociológico y de derecho público*. La Habana: *Revista Bimestre Cubana*]. Reimpresión en: *Los negros esclavos*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, pp. 163-176.
- Osagie, Iyonolu Folayan (2000): "The Amistad Story in the American Context". En: Osagie, Iyonolu Folayan: *The Amistad Revolt. Memory, Slavery, and the Politics of Identity in the United States and Sierra Leone*. Athens/London: University of Georgia Press, pp. 4-23.
- Prohom Durán, Marc J./Barriendos Vallvé, Mariano (2004): "Los diarios de navegación catalanes: una nueva fuente de datos climáticos sobre los océanos (siglos XVIII a XX)". En: García Codrón, Juan Carlos/Diego Liaño, Conchi/Fdez. de Arróyabe, Pablo/Garmendia, Carolina/Rasilla, Domingo (eds.): *El Clima, entre el mar y la montaña*. Cantabria: Publicaciones de la Asociación Española de Climatología (AEC), Serie A, 4, pp. 519-528.
- Rediker, Markus (2007): "Sierra Leone and the Windward Coast". En: Rediker, Markus: *The Slave Ship. A Human History*. New York: Viking, pp. 82-84.
- Rediker, Markus/Pybus, Cassandra/Christopher, Emma (2007): "Introduction". En: Christopher, Emma/Pybus, Cassandra/Rediker, Marcus (eds.): *Many Middle Passages. Forced Migration and the Making of the Modern World*. Berkeley: University of California Press, pp. 1-19.
- Rodrigo y Alharilla, Martín (1998): "Con un pie en Catalunya y otro en Cuba: la familia Samá, de Vilanova". En: *Estudis Històrics i Documents dels Arxius de Protocols*, 16, pp. 359-397.
- (2000): *Los Marqueses de Comillas 1817-1925*. Antonio y Claudio López. Madrid: LID.
- (2002): "Los ingenios San Agustín y Lequeitio (Cienfuegos): un estudio de caso sobre la rentabilidad del negocio del azúcar en la transición de la esclavitud al trabajo asalariado (1870-1886)". En: Piqueras, José E. (ed.): *Azúcar y esclavitud en el final del trabajo forzado. Homenaje a M. Moreno Fraginals*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, pp. 252-268.
- (2003): "Los Goytisolo. De hacendados en Cienfuegos a inversores en Barcelona". En: *Revista de Historia Industrial*, 23, pp. 11-37.
- (2007): "Navieras y navieros catalanes en los primeros tiempos del vapor 1830-1870". En: *Transportes, Servicios y Telecomunicaciones*, 13, pp. 62-92.
- Rose, Carol M. (1994): *Property and Persuasion: Essays on the History, Theory, and Rhetoric of Ownership*. Boulder: Westview Press.
- Salmoral, Manuel Lucena (2002): "Le projet espagnol de transfert en Afrique des esclaves affranchis cubains". En: Castro Henriques, Isabel/Sala-Molins, Louis (eds.): *Déraison, Esclavage et Droit: Les fondements idéologiques et juridiques de la traite négrière et de l'esclavage*. Paris: UNESCO, pp. 365-375.
- Sarracino, Rodolfo (1988): "Odisea de los esclavos en la goleta 'Amistad'". En: Sarracino, Rodolfo (ed.): *Los que volvieron a África*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, pp. 31-46.
- Solow, Barbara L. (1985): "Caribbean Slavery and British Growth: The Eric Williams Hypothesis". En: *Journal of Developmental Economics*, 17, pp. 99-115.

- (1987): “Capitalism and Slavery in the Exceedingly Long Run”. En: Solow, Barbara L./Engerman, Stanley L. (eds.): *British Capitalism and Caribbean Slavery. The Legacy of Eric Williams*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 51-78.
- Sosa Rodríguez, Enrique (1998): *Negreros, catalanes y gaditanos en la trata cubana, 1827-1833*. La Habana: Fundación Fernando Ortiz (Colección La Fuente Viva).
- Sweet, James H. (2003): *Recreating Africa: Culture, Kingship, and Religion in the African-Portuguese World, 1441-1770*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Taylor, Eric R. (2006): *If We Must Die. Shipboard Insurrections in the Era of the Atlantic Slave Trade*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- (2008): “Tres amistades (o más): Varias películas en una”. En: *Caribbean Studies*, 6, 1-2, pp. 271-276.
- Zeuske, Michael (2008b): “Comparing or Interlinking? Economic Comparisons of Early Nineteenth-century Slave Systems in the Americas in Historical Perspective”. En: Dal Lago, Enrico/Katsari, Constantina (eds.): *Slave Systems. Ancient and Modern*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 148-183.
- (2010): “Mongos und Negreros: Atlantische Sklavenhändler im 19. Jahrhundert und der iberische Sklavenhandel 1808/1820-1873”. En: *Periplus. Jahrbuch für außereuropäische Geschichte*, 20, pp. 57-116 (= Hatzky, Christine/Schmieder, Ulrike (eds.): *Sklaverei und Postemanzipationsgesellschaften in Afrika und in der Karibik*).
- [en preparación a]: “Atlantischer Sklavenhandel und Cuba grande”. En: Zeuske, Michael: *Cuba grande. Sklavinnen, Sklaven, Sklavenhalter und Negreros auf Kuba 1450-1970*.
- [en preparación b]: *Die Monte Christos des verborgenen Atlantik. Sklavenhändler im 19. Jahrhundert*.
- Zeuske, Michael/García Martínez, Orlando (2009): “La Amistad de Cuba. Ramón Ferrer, contrabando de esclavos, captividad y modernidad atlántica”. En: *Caribbean Studies*, 37, pp. 97-170.

### Documentos en Internet

- <[www.amistad/mysticseaport.org](http://www.amistad/mysticseaport.org)> (26.05.2004).
- <[www.amistad.mysticseaport.org/library/news/nyca/amistad.library.fmp?-database=amistad.library.fmp&-layout=html&-response=%2fsearch%2fframeset.lasso&fullURL=%22/library/news/nyca/1839.09.13.cinquesint%22&-search](http://www.amistad.mysticseaport.org/library/news/nyca/amistad.library.fmp?-database=amistad.library.fmp&-layout=html&-response=%2fsearch%2fframeset.lasso&fullURL=%22/library/news/nyca/1839.09.13.cinquesint%22&-search)> (18.07.2007).
- <[www.amistad.mysticseaport.org/library/court/district/1840.1.8.cinquetest.html](http://www.amistad.mysticseaport.org/library/court/district/1840.1.8.cinquetest.html)> (18.05.2007).
- <[www.amistad.mysticseaport.org/library/misc/barber.1840.amis.capt.htmlinitial.investigation](http://www.amistad.mysticseaport.org/library/misc/barber.1840.amis.capt.htmlinitial.investigation)> (24.03.2006).
- <[www.amistad.org/File://A:/Ezpeleta](http://www.amistad.org/File://A:/Ezpeleta)> (25.06.2007).
- <[www.slavevoyages.org](http://www.slavevoyages.org)> (27.06.2010).

Zeuske, Michael (2005): “Alexander von Humboldt y la comparación de las esclavitudes en las Américas”. En: *Humboldt im Netz/Humboldt en la Red* (HiN), VI, 11, pp. 65-89, <[www.opus.kobv.de/ubp/volltexte/2009/3539/pdf/hin11\\_komplett.pdf](http://www.opus.kobv.de/ubp/volltexte/2009/3539/pdf/hin11_komplett.pdf)> (27.02.2010).

#### **Abreviaciones de Archivos**

AGI: Archivo General de Indias, Sevilla.

AHN: Archivo Histórico Nacional, Madrid.

AHPCam: Archivo Histórico Provincial de Camagüey, Camagüey.

AHU: Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa.

ANC: Archivo Nacional de Cuba, La Habana.

IAHN CV: Instituto do Arquivo Histórico Nacional de Cabo Verde, Praia.

TNA: The National Archives, Kew Gardens, Inglaterra.



**Michèle Guicharnaud-Tollis**

**Sur les transferts culturels d’Afrique  
vers les Caraïbes au XIX<sup>e</sup> siècle:  
quelques espaces culturels-refuges à Cuba**

Aucune portion du monde ne sollicite autant l’histoire  
que les Caraïbes.

(Oruno-Denis Lara).

Chivo que rompe tambor con su pellejo paga

(Fernando Ortiz).

À la lumière des débats actuels sur l’identité caribéenne,<sup>1</sup> l’intérêt pour l’étude des racines identitaires caribéennes se ravive: aujourd’hui l’apport de la culture africaine au Nouveau Monde et surtout le jeu complexe des transferts culturels entre l’Afrique et les Caraïbes conduisent à poser un certain nombre de questions et je tenterai de déboucher derrière elles les véritables difficultés d’une recherche sur ces transferts d’Afrique aux Caraïbes, notamment à Cuba, en me centrant essentiellement sur le XIX<sup>e</sup> siècle, vu sous l’éclairage historiographique des XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles.

Dans le cas latino-américain ou caribéen, le choc interculturel et la façon dont la culture africaine s’est heurtée aux cultures du Nouveau Monde se sont produits de manière tout à fait spécifique. Les cultures africaines arrivées au Nouveau Monde furent d’abord arrachées à leur terre par la violence et c’est dans la violation de leurs valeurs les plus fondamentales qu’elles furent implantées sur le nouveau sol américain; là elles se heurtèrent encore à de nouvelles violences. En sorte que l’étude des transferts culturels de l’Afrique jusqu’aux Caraïbes ne

---

1 Sur cette identité caribéenne fuyante et mouvante en construction, voir Edouard Glissant et de nombreux essayistes et écrivains ou critiques. “La isla representa un mundo caracterizado por la diversidad étnica, lingüística, religiosa, social [...] lo que comporta también una identidad dispersa, ambigua” (Regazzoni 2001: 12). Voir aussi à travers l’étude de la trans-territorialité et la métaphore du voyage, Chover Lafarga (2008: 855).

peut se détacher de celle des conditions historiques particulières que sont le trafic négrier transatlantique et l'institution de l'esclavage. Ce sont eux qui instaurèrent ces relations interculturelles fondées sur l'inégalité, ces relations de pouvoir et de domination où le Blanc-espagnol était l'exploiteur ou l'opresseur, et l'Africain l'exploité ou l'esclave. C'est sur ces fondements historiques que s'inscrit le plus communément le métissage et l'histoire des transferts culturels au XIX<sup>e</sup> siècle.

### **1. Question de terminologie(s) et de méthode(s): métissages, transferts culturels, hybridité**

Sur le plan terminologique, le mot *métissage* a été longtemps et fréquemment employé. Dans la continuité des travaux de Nathan Wachtel, Carmen Bernand et Serge Gruzinski, le mot *métissage* utilisé comme concept s'inscrit dans les traditions qui, en sociologie, en anthropologie et en histoire, pensent les processus d'acculturation, de changement social, de syncrétisme, de transferts culturels, d'hybridité, de relations interculturelles. De fait, en tant que concept, le mot fut longtemps évité par les sciences sociales vu son utilisation problématique – on pense au métissage racial – par les récits nationalistes de la fin du XIX<sup>e</sup> et du début du XX<sup>e</sup> siècle en Amérique latine. Dans les années 1990, avec les travaux de Jean Loup Amselle, Serge Gruzinski, Laurier Turgeon et François Laplantine, le mot en tant que tel a été repris avant d'être critiqué et parfois abandonné pour de nouvelles terminologies comme branchements, créolité, *hybridity* et transferts culturels. De toute évidence, ces changements de termes traduisent un certain malaise devant les mélanges des cultures, tour à tour au centre et à la périphérie des études anthropologiques, tantôt décriées, tantôt célébrées, à outrance.

La question des transferts culturels a été posée dans des termes nouveaux dans les années 1980 avec les travaux de Michel Espagne et de Michael Werner. Comme le souligne Michel Espagne,

[c]'est de la mise en relation de deux systèmes autonomes et asymétriques qu'implique la notion de transfert culturel. Les besoins spécifiques du système d'accueil opèrent une sélection: ils refoulent des idées, des textes ou des objets, qui demeurent désormais dans un espace où ils restent éventuellement disponibles pour de nouvelles conjonctures (Espagne 1999: 286).

Cette recomposition qu'implique la mise en relation de deux ou plusieurs cultures a posé le problème de son approche scientifique et de la nature des sciences – humaines et sociales – les mieux adaptées pour en offrir une approche aboutie. Dans *La pensée métisse* (Gruzinski 1999), face aux “incertitudes et ambiguïtés du langage”, Serge Gruzinski propose une démarche englobante: celle d'un historien ouvert sur les sciences sociales, en particulier l'anthropologie et la sociologie, attentif à d'autres formes d'expression qui pourraient faire frémir les tenants d'un pré carré de l'Histoire et qui assurent un enrichissement des façons de penser son sujet. Le projet, voire le programme d'une histoire totale est ainsi présenté:

Mais une discipline peut-elle à elle seule venir à bout de la question des métissages? Il faudrait pour cela des sciences “nomades”, prêtes à circuler du folklore à l'anthropologie, de la communication à l'histoire de l'art. La démographie historique, la généalogie et l'histoire de la famille, l'histoire sociale sont tout autant concernées par la question que l'histoire des religions ou la linguistique. Ces croisements de disciplines sont encore à venir et beaucoup encore reste à faire, mais les apports de l'anthropologie culturelle et de l'anthropologie religieuse sont loin d'être négligeables (Gruzinski 1999: 38-39).

Comprendre les métissages, ce serait pour Serge Gruzinski “penser l'intermédiaire”. Or, notre héritage intellectuel campé sur les fondements de la science aristotélicienne et le positivisme ne nous prépare guère à dépasser une perception manichéenne et si tranchée des mondes étudiés. Comment peut-on inclure dans des catégories impeccablement structurées, poursuit Serge Gruzinski, alors que “chaque être est doté d'une série d'identités ou pourvu de repères plus ou moins stables, qu'il active successivement ou simultanément selon les contextes”? Il invite donc à se dépouiller des vieux oripeaux, à prêter attention aux espaces flous des lisières et des frontières. Et de rappeler que “l'incertitude et l'aléatoire ne sont pas toujours pris en compte par l'historien”, alors que “complexité, imprévu et aléatoire paraissent [...] inhérents aux mélanges et aux métissages” (Gruzinski 1999: 56; 2004). C'est aussi à cette approche de l’“aléatoire” que nous convie la réflexion de François Chaubet qui, en empruntant aux réflexions de Michel Espagne (2004) et se référant ainsi aux spécialistes de l’“histoire croisée” (Werner/Zimmermann 2003: 7-36) définit comme suit la notion de transfert culturel dans un article récent (Chaubet 2008) sur “La notion de transfert culturel dans l'histoire culturelle”:

Pensée de la relation paradoxale, l'épistémologie exigeante des transferts culturels résonne avec d'autant plus de force que l'époque se trouve bercée par la nouvelle doxa post-structuraliste des métissages heureux, des déterritorialisations enchantées et des décentrement et déracinement féconds. Or, le transfert nous rappelle bien au contraire que la rencontre de l'autre se traduit d'abord par des décalages délibérés et des écarts volontaires (Chaubet 2008: 174).

“Décalages délibérés et écarts volontaires”, c'est sous ce signe que je placerais cette étude des transferts culturels de l'Afrique vers les Caraïbes.

## 2. Evolution historique des concepts

### 2.1 La polémique autour de race et de culture

Les réflexions sur des concepts tels que *acculturation*, *métissage*, *hybridité*, ont donc fini par céder la place à celui de *transfert culturel*. Cependant, avant même le concept de *culture*, celui de *race* a longtemps prévalu pendant toute la période coloniale, et à Cuba jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle: il faut même attendre le XX<sup>e</sup> siècle pour que lui soit substitué celui de *culture*.

Or, dans les Caraïbes, les processus d'acculturation et de métissages furent étudiés à partir de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup> siècle. Pendant des siècles, on établit presque naturellement le postulat de la supériorité du Blanc (Coquery-Vidrovitch 2003) et de l'infériorité du Noir ou de l'homme de couleur. Au XIX<sup>e</sup> siècle, ce fut encore et surtout le préjugé socio-racial qui domina (Naranjo Orovio/García González 1996). Fernando Ortiz a été l'un des premiers anthropologues à commencer à reconnaître la culture en général, et la culture africaine en particulier. Ses thèses développées à partir de 1906 sur l'identité – cubaine en l'occurrence – dans “Los factores humanos de la cubanidad” continuent d'être aujourd'hui une référence pour étudier la question identitaire cubaine et caribéenne.

En 1928, lors d'un voyage à travers l'Europe et plus précisément à Madrid où il invoque la stupidité que supposait l'idée d'une *race espagnole*, il s'élève à la fois contre ce concept de *race* et contre le fanatisme de la religion. Ardent défenseur du rapprochement et de la compréhension interraciale, il étudie au contraire les différentes phases que l'anthropologie sociale mentionne dans les relations inter-culturelles suivant une gradation qui commence par la phase d'hostilité,



suivie de la conciliation, puis de l'adaptation, de la revendication, au terme de quoi on arrive à une parfaite intégration nationale (Ortiz [1945-1946] 1973d: 186-191). Au bout du compte, ce sont les différentes phases de ce processus évolutif qui autorisent à parler de "cubanidad" comme d'un processus complexe de formation passant par différentes étapes de désintégration et d'intégration (Ortiz [1940] 1973c).

Acaso se piense que la cubanidad haya que buscarla en esa salsa de nueva y sintética suculencia formada por la fusión de los linajes humanos desleídos en Cuba; pero no, la cubanidad no está solamente en el resultado, sino también en el mismo proceso complejo de su formación, desintegrativo e integrativo, en los elementos sustanciales entrados en su acción, en el ambiente en que se opera y en las vicisitudes de su transcurso (Ortiz [1940] 1973c: 157).

S'il est vrai que dans ses premières études (*Los negros brujos*, 1906), Fernando Ortiz exprime à plusieurs reprises une conception raciale encore assez étroite et réductrice, il contra clairement l'idée de l'inégalité des races d'un point de vue scientifique, thèse des plus progressistes pour l'époque qu'il développa notamment un peu plus tard dans *El engaño de las razas* (1945): "Reneguemos de toda invocación a la raza ¡Vade retro!" (Ortiz 1945b: 17, 413).

## 2.2 Transculturation et afrocubanité

Pour mesurer l'indéniable avancée que représente la pensée de Fernando Ortiz au début du XX<sup>e</sup> siècle, rappelons que lorsqu'il oppose énergiquement le concept de *culture* au concept de *race*, tous les préjugés raciaux inhérents à l'ordre colonial se trouvent ébranlés. Sa tâche immense repose sur un très large programme destiné à sortir du carcan idéologique traditionnel, à soumettre à la critique les idées bien ancrées dans la société coloniale et à mettre en avant la fonction intégratrice de la révolution de 1895 sous la bannière de José Martí. Mais sous la nouvelle république néocoloniale de 1902, les pires contradictions se faisaient encore jour. Tandis que d'un côté on ne pouvait nier la contribution du Noir et du Métis à la lutte révolutionnaire depuis 1868, de l'autre on entendait des théories sur l'incapacité ou le manque de préparation de la population noire de Cuba; on exigeait que le Cubain noir ou métis n'occupe pas de responsabilités majeures dans la vie institutionnelle du pays. La République naquit dans cette ambiguï-

té: des zones étaient interdites aux Noirs, des sociétés de divertissement étaient réservées aux Blancs, aux Métis et aux Noirs. Bref, si la fusion des races se poursuivait biologiquement et culturellement, ce phénomène n'était nullement accompagné de changements dans les pratiques sociales. Or, au moment même où circulaient dans l'Île d'effrayantes nouvelles sensationnalistes sur la sorcellerie, Ortiz publie *Los negros brujos* (1906). À contre-courant de toutes les théories discriminatoires du moment, il posait la question du Noir en termes scientifiques. En 1940, il propose le concept bien connu de *transculturation*, nouvelle nomenclature sociologique qui parut dans *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, dans le chapitre "Del fenómeno social de la transculturación y de su importancia en Cuba" (Ortiz 1963: 129-136).

Le néologisme *transculturation* fut alors soumis à l'autorité irrécusable de Bronislaw Malinowski, le grand maître de l'ethnographie et de la sociologie, qui l'approuva immédiatement. En le différenciant clairement de l'*acculturation*, Fernando Ortiz employa pour la première fois ce mot de *transculturation* pour exprimer les phénomènes les plus variés liés aux transformations les plus complexes des cultures, sans la connaissance desquels il est impossible de comprendre l'évolution du peuple cubain et plus largement caribéen, aussi bien dans le domaine économique qu'institutionnel, juridique, éthique, religieux, artistique, linguistique, psychologique, sexuel et dans tous les autres secteurs de sa vie.

Par ailleurs, les transferts des peuples et des cultures africaines ne représentent à Cuba et dans les Caraïbes qu'un des multiples éléments constitutifs de la nation cubaine et caribéenne, car après les *ciboneyes*, les *guanajabibes* et les Indiens *taínos*, des migrants de culture blanche venus d'Europe affluèrent sur le Nouveau Continent et avec eux, des milliers de Noirs furent également transplantés.

Enraciné dans l'histoire, le mot *transculturation* exprime finalement les étapes du processus de passage d'une culture à une autre. Or il ne s'agit pas seulement en l'occurrence d'acquérir une culture différente – ce que le mot anglo-américain *acculturation* exprime précisément –: ce processus suppose aussi nécessairement la perte ou le déracinement d'une culture antérieure, ce qu'on pourrait appeler une *déculturnation* partielle, et par voie de conséquence la création de nouveaux phénomènes culturels qu'on pourrait appeler *néoculturation*.

Finalement, comme l'école de Malinowski le signale bien, dans tout brassage de cultures, se produit la même chose que dans la conception génétique des individus: le nouveau-né tient toujours des deux géniteurs, mais en même temps il est différent de chacun d'eux. La nouveauté de ce mot, comme le dit fort bien Bronislaw Malinowski, c'est que la *transculturation* marque avant tout le processus selon lequel se réalise une transition entre deux cultures, toutes les deux actives, contribuant chacune à apporter sa part et coopérant toutes les deux à l'avènement d'une nouvelle réalité culturelle.

Depuis la publication de *Los negros brujos* (1906) jusqu'à son article "Por la integración cubana de los blancos y negros" ([1945-1946] 1973d), Ortiz s'efforça de démêler la dualité originale des phénomènes sociaux qu'il se proposait d'étudier, dans le but de plus en plus clair d'atteindre l'intégration de la nation cubaine. En 1906, en *Los negros brujos* il avait introduit également le mot *afrocubain*, précisément pour éviter le risque d'employer des mots porteurs de préjugés. Ce mot avait été employé en 1847 par Antonio de Veitia, mais il ne se fixa pas immédiatement dans le langage courant comme c'est alors le cas en 1906. Le mot *afrocubain* met bien en évidence cette nouvelle réalité créée par la *transculturation*, à la faveur des transferts culturels venus d'Afrique. Ortiz remarqua peu à peu les changements d'attitudes, aussi bien des Noirs que des Blancs, devant son travail intellectuel d'expert criminaliste et ensuite d'anthropologue fonctionnaliste. Cette évolution dans les mentalités et les changements relatifs à l'accueil qui fut réservé pendant 40 ans au travail d'Ortiz reproduit exactement celle qui caractérise les impacts interculturels au travers de toutes les étapes de la *transculturation*. Comme nous l'avons déjà dit, ce furent l'hostilité, la conciliation, l'adaptation, la revendication, l'intégration. D'après Ortiz, ce degré de maturité n'était pas atteint au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle; en revanche, il juge que c'est dans cette dernière phase d'intégration nationale que Cuba est parvenue en 1945.

Toutes les théories raciales reposant sur la prétendue infériorité des Noirs n'étaient selon lui qu'une façon de les dénigrer pour mieux justifier les violences et les exactions intéressées qu'on prétendait exercer sur eux.

### 3. Difficultés et limites de la recherche: un socle africain divers

#### 3.1 Importance de la population africaine au XIX<sup>e</sup> siècle

Le chiffre global des Noirs introduits au Nouveau Monde et plus particulièrement dans les Caraïbes a été très élevé. Depuis l'année 1517, où le roi Charles V promulgua la première licence pour l'introduction de Noirs aux Antilles, jusqu'en 1880, année où l'esclavage fut définitivement interdit, des milliers de Noirs furent arrachés à leur terre natale.

On calcule à un million le nombre d'esclaves importés à Cuba. Dans *Los negros esclavos* Fernando Ortiz propose un tableau des principaux recensements de la population de Cuba de 1532 à 1907 à partir de sources diverses mais pas toujours fiables, même si elles sont officielles. Il affirme qu'un calcul plus fiable est impossible. Je renvoie également à un de mes travaux (Guicharnaud-Tollis 1980; 1991: 15-47), qui utilise des sources diverses, officielles ou non. Nous constatons par exemple que l'année 1841, la population de Noirs (c'est-à-dire la population de couleur) représentait 58,5% de la population face aux Blancs (41,5%). À la fin des années 1830, la psychose du péril noir était à son comble, tant la population blanche redoutait une rébellion de la population de couleur à l'instar des événements de Saint-Domingue. En outre si l'on tient compte de la supériorité numérique de la population de couleur esclave sur la population libre à ce moment-là, les tableaux de F. Ortiz montrent en même temps la façon dont se réalisa et s'amplifia tout au long du siècle le passage constant de l'esclavage à la liberté, et ce faisant, le poids et l'importance que représente l'émancipation dans l'intégration nationale.

L'île de la Jamaïque comptait 300.000 esclaves dans les premières décennies du XIX<sup>e</sup> siècle, avec une proportion de 20 Noirs pour 1 Blanc. Pour les évaluations des Antilles françaises, les travaux de Nelly Schmidt sont éclairants, par exemple sur la Guadeloupe (Schmidt 1995: 146): en 1848, sur un total de 129.778 habitants, elle signale 87.087 esclaves, 9.946 Blancs et 32.745 hommes de couleur libres.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, siècle des émancipations, le Noir – esclave ou libre – subit tous les stigmates de la vie coloniale. La vie de l'esclave sur les plantations n'avait rien de commun avec celle de l'esclave des

viles plus enclin à se rapprocher des Blancs et de leurs modes de vie.<sup>2</sup> Quant à l'homme de couleur libre, il vint souvent grossir les rangs de la population citadine, puis ceux de l'armée de libération nationale aux côtés des Noirs esclaves des *palenques* (Ortiz 1963: 133-134; Franco 1968: 134-135). Les cas de résistance la plus massive étaient bien ceux des *palenques* dont les membres constituèrent le ferment de la geste révolutionnaire et de l'armée *mambí* (Franco 1968: 134).

### 3.2 Une transplantation chaotique

En même temps que le processus d'émancipation, le processus migratoire des Noirs esclaves se poursuivit même pendant le XIX<sup>e</sup> siècle et jusque dans les années 1870, malgré le traité du 24 septembre 1817 qui interdisait le trafic clandestin. La diversité des cultures transplantées aux Caraïbes par la traite négrière, dont certaines étaient numériquement fort importantes (les *congo*, *angola*) ou qui eurent un fort impact (les *yorùbá* ou les *ewe-fon*), est clairement soulignée dans les travaux d'Ortiz sur les croyances magico-religieuses, les musiques et les danses, entre autres manifestations socioculturelles. Selon lui, cette "transmigration profonde et continue d'ambiances, de cultures, de classes et de consciences" (Ortiz [1945-1946] 1973d: 190) rend hasardeuse une véritable étude de la transculturation des Noirs à Cuba. On découvre entre eux des différences notoires de pratiques culturelles souvent hiérarchisées entre elles, dont l'impact variait selon l'importance numérique du groupe et son influence au sein de la communauté africaine. Les Noirs se sont appropriés peu à peu les caractères psychiques de ceux qui étaient jugés les plus *civilisés*. Ainsi, bien que chaque peuple ait importé ses superstitions, celles des *yorùbá* (ou *lucumi*) ont dominé, non seulement à cause de leur large diffusion déjà connue en Afrique, mais à cause de la perception de leur supériorité. Et bien que tous les Noirs aient eu leurs *cabildos* – groupes d'origine tribale –, le *ñañiguismo* survécut, même avec ses caractères distinctifs parfois étranges, justement parce qu'il représentait un degré supérieur de la civilisation. C'est donc une grande diversité culturelle qui affecte le groupe ou le sous-groupe africain et ce socle africain multiple, très

---

2 A titre d'exemple, voir par exemple les femmes esclaves *a jornal* qui exerçaient de petits métiers citadins comme celui de vendeuses ambulantes ou de tenancières de bars.

important dans certaines îles des Caraïbes au XIX<sup>e</sup> siècle, a subi des transformations qu'il est souvent difficile d'évaluer. Parfois, les résistances à l'intégration se manifestent. De ce point de vue, la religion constitue un espace d'expression intéressant pour évaluer cette résistance et la très grande diversité des transformations.

#### **4. Religions caribéennes/cubaines: entre résistances et perméabilité**

Les recherches sur les religions et les chercheurs spécialistes des transferts culturels dans ce domaine sont légion depuis Fernando Ortiz, Roger Bastide, Alfred Métraux, Carmen Bernand, jusqu'à Erwann Dianteill. C'est davantage à leur place dans le contexte caribéen des mobilités et des constructions culturelles que j'insisterai ici.

Une grande partie de l'œuvre ortizienne est consacrée à l'étude de la diversité des ethnies africaines qui ont contribué à la formation de cette culture nationale cubaine. Dans l'édition des sept volumes publiés entre 1950 et 1955 et consacrés aux musiques, aux danses, au théâtre et aux instruments musicaux d'origine africaine qui font partie du folklore du peuple cubain, ainsi que dans "Los factores humanos de la cubanidad", il insiste sur la grande influence culturelle des Noirs, qui s'exprime dans bien des domaines de la vie sociale, et surtout, dans ce qu'il considère comme trois fondements de la cubanité: la religion, l'art et le ton de l'émotivité collective. Il n'est pas douteux que ces espaces culturels (les arts – la musique notamment –, la religion et les expressions collectives) furent considérés comme des espaces-refuges dans lesquels les Africains trouvèrent une forme d'évasion et de résistance, un véritable exutoire, qu'ils (s')adaptèrent aussi très diversement au nouveau climat culturel, selon leur degré d'assimilation à la culture dominante.

##### *4.1 Un exemple de résistance à l'intégration de l'altérité:*

##### *le ñañiguismo, une manifestation culturelle africaine intacte*

Parmi différents exemples de résistance culturelle, le *ñañiguismo*, qui vient d'être reconnu et institutionnalisé en 2005, mérite une attention particulière au XIX<sup>e</sup> siècle. Il s'agit d'une association sans équivalent dans le contexte américain. Cette société secrète également nommée *abakuá* (Barcia/García/Torres-Cuevas 1994: 312; Cabrera 1958), dont

faisaient initialement partie des hommes, fut fondée à Cuba autour de 1830 (1835, selon Alejo Carpentier) par des Noirs esclaves provenant des régions du Calabar et du sud du Nigeria lorsqu'apparut la société *Acabatón* dans le quartier de Regla. Pendant quelque temps elle n'admit en son sein ni Noirs ni Mulâtres *criollos*.

El ñañiguismo es la transplantación en América de una sociedad esotérica africana con los mismos rituales, creencias, lenguajes, cantos, instrumentos, músicas y propósitos de defensa social que allende el Atlántico (Ortiz 1950b: 79-80; 1995a: 27).

Le *ñañiguismo* se répandit beaucoup plus que les *cabildos* car il répondait à une conception plus large de l'association. Par la suite, il admit des membres de toute provenance ou toute appartenance ethnique (même des Asiatiques, des Créoles, des Espagnols) pourvu qu'ils se soumettent à des règlements établis. Quant aux chocs sanglants enregistrés entre *potencias ñañigas* au XIX<sup>e</sup> siècle, ils étaient le reflet de vieilles luttes intertribales d'Afrique. La cérémonie d'initiation des *ñañigos* est un véritable jeu collectif où l'on mime, danse et chante, avec de légères variantes, les épisodes d'une même légende. La permanence des anciens rites funéraires africains qui s'y exprimaient furent souvent très mal vus par les autorités (Carpentier 1972: 293).

#### 4.3 Variété des vaudous et interactions: du vaudou haïtien au vaudou cubain

Le processus de formation long et progressif du vaudou haïtien illustre également la grande variété des cultures africaines présentes sur les plantations de l'île. Notre but n'est pas d'étudier ici le vaudou, mais de le considérer plutôt comme une manifestation religieuse évolutive et migrante avec la multiplicité de ses manifestations liées aux différents apports africains. En 1789, Moreau de Saint-Méry notait la présence de quelque trente ethnies dans la colonie espagnole de Santo Domingo, parmi lesquelles Sénégalais, Bambaras, Mandingas, Sobos, Kangas, Aradas, ou *radas*, Caplons, Fons, Mahis, Ibos, Nagos, Kongos, Mayombés. Dans *Le Vaudou Haïtien*, Alfred Métraux pour sa part affirma que la plupart provenait de la région du Golfe du Bénin, région très peuplée dans laquelle les tribus se livraient des guerres internes dont les prisonniers constituèrent ensuite les cohortes d'esclaves enlevés et transportés en Amérique dans les bateaux négriers.

La vente de ces prisonniers de guerre représentait pour les rois dahoméens une source de profits considérables, ce qui explique qu'ils n'hésitaient pas à susciter et à attiser des conflits internes pour obtenir ainsi des produits européens. Une fois esclaves, les Africains de leur côté transportaient au Nouveau Monde leurs divinités locales. Arrivés en Amérique, les *nations* d'esclaves furent réparties sur les plantations, mais comme ces Africains provenaient de nations différentes, ils ne se comprenaient pas car ils ne parlaient pas la même langue et n'adoraient pas les mêmes dieux. Le vaudou haïtien ainsi constitué avec ses *loas* migra aussi ensuite vers Cuba, notamment dans la partie orientale, à la faveur de l'émigration de colons haïtiens noirs après les soulèvements des Noirs.

#### 4.4 Les cabildos et la question des antécédents

Comme le vaudou haïtien, l'institution du *cabildo* (Ortiz [1921] 1973b) afrocubain démontre aussi clairement la façon dont les religions africaines s'adaptèrent partiellement au milieu et au sol américain. Certains de ses traits survécurent jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle. Le *cabildo* (également appelé *reinado* en dehors de La Havane) réunit en son sein des Noirs cubains d'une même nation. Les Noirs et Noires *bossales* se retrouvaient ainsi certains jours de fête comme le Jour des Rois (*Día de Reyes*). Ils jouaient alors du tambour et d'autres instruments, chantaient, dansaient, formaient une espèce de société de pur divertissement et de bienfaisance. Pendant les fêtes, une Noire jouait le rôle de reine, le plus ancien de la tribu celui de roi du *cabildo* (en castillan, on lui donnait le nom de *capataz* [contremaître] ou de capitaine).<sup>3</sup> Il revêtait les atours et les parures des Blancs, de la même façon que, depuis les temps de la colonisation africaine, les rois *congós* aimaient à se parer des vêtements des grands magnats blancs. L'origine des *cabildos* cubains<sup>4</sup> semble remonter au XIV<sup>e</sup> siècle, avant la découverte de

3 "Sacerdote del culto idólatra que profesaban las tribus era el rey o capataz", écrit R. Meza (Ortiz 1973a: 123). Ortiz décrit toutes leurs parures: chemises amidonnées, énormes cravates, chapeaux voyants, décorations, l'épée à la ceinture et un gros sceptre avec un pommeau d'argent, symbole de leur autorité. Un sceptre identique est symbole de l'autorité royale dans plusieurs régions africaines.

4 Lors du colloque, Caroline Oudin-Bastide a signalé l'existence de similitudes intéressantes avec les sociétés serviles martiniquaises, qui mériteraient une étude comparative (voir lettre de l'abbé Dugoujon [*Lettres sur l'esclavage dans les colonies françaises*. Paris: Paguerre, 1845]).



l'Amérique. On peut retrouver des antécédents à Séville: les confréries noires qui furent introduites aux Indes reproduisaient ainsi l'organisation métropolitaine. S'il est vrai que les confréries sévillanes disparurent en 1552, celles des gens de couleur se maintinrent, comme à Cuba par exemple. En sorte que les *cabildos* africains de Cuba d'origine espagnole représenteraient outre Atlantique la survivance d'une organisation médiévale sévillane. Les *cabildos* africains eurent par ailleurs la même vocation que les confréries sévillanes: ils étaient une organisation religieuse, de secours mutuel de surcroît.

Ces *cabildos* noirs élurent d'abord domicile dans le quartier ancien de la vieille Havane; ensuite, au XIX<sup>e</sup> siècle une instruction (*Bando*, 1842) interdit qu'ils se tiennent à l'intérieur de la ville, ils durent alors s'éloigner du centre pour s'installer dans les maisons situées face au rempart et leurs festivités furent limitées aux dimanches et aux jours de fêtes officielles.

Avec l'augmentation de la population noire et de couleur associée à l'affranchissement galopant, ces "sociétés de secours mutuel" se multiplièrent au cours du siècle: les *cabildos Arará, Apapá, Apapá Chiquito, Mandinga, Oro, Lucumí, Carabalí Ungrí, Nación Mina Popó de la Costa de Oro, Arará Tres Ojos*, etc. Ils avaient aussi une vocation festive: d'après les dispositions légales, "eran de 'recreo y esparcimiento'" (Carpentier 1972: 291); ils organisaient en effet des danses et les *comparsas* le Jour des Rois ou, après l'abolition de l'esclavage, du Carnaval. Ainsi à différentes époques, défilaient dans les rues de La Havane les *comparsas* de *El gavián, Los congos libres, El alacrán chiquito, La culebra, El pájaro lindo, Mandinga Moro Rizo, Mandinga Moro Azul, Los moros, Los peludos*. Les *comparsas* étaient une figuration et représentation ambulante. Le scorpion ou le serpent incarnés par une figure grand format par exemple occupait le centre de toute une représentation accompagnée de chants. Ces figurations constituent sans aucun doute des survivances totémiques: la danse du serpent est considérée par les africanistes comme une variante dérivée du culte dahoméen voué au cobra, au demeurant encore vivant en Haïti, où un serpent en fer forgé apparaît dans tous les autels du vaudou.

#### 4.5 Porosité et identification entre saints et orishas ou loas

Outre ces manifestations très directement dérivées de cultes africains, la porosité des pratiques et des croyances religieuses se manifeste dans les correspondances établies entre saints catholiques et dieux (*orishas*, *loas*) africains. Dans *Les Amériques noires*, Roger Bastide, qui renvoie aux travaux de Melville J. Herskovits, a étudié comment le processus de syncrétisme religieux a même conduit à une identification des dieux catholiques et africains. Les Noirs caribéens surmontaient ainsi leur propre marginalisation et créaient des systèmes culturels syncrétiques extrêmement originaux, dans le creuset desquels ils se forgeaient finalement leur propre identité. Bastide invite aussi à distinguer très clairement entre la règle religieuse des correspondances et la règle cumulative de la magie et il souligne: “Le syncrétisme par correspondance Dieux-saints est le processus le plus fondamental et d’ailleurs le plus étudié” (Bastide 1996: 160).

L’étude de la sorcellerie à Cuba illustre aussi les effets de cette transplantation chaotique. Car la sorcellerie cubaine s’éloigne beaucoup de la sorcellerie européenne. On peut la considérer toutefois comme une “variante extravagante de la sorcellerie des Blancs” en ce sens qu’elle était surtout

un ensemble complexe de religions et de magies africaines mélangées entre elles, avec les rites, les légendes hagiographiques et les superstitions des catholiques, ainsi qu’avec les superstitions du paganisme préchrétien qui sont conservées parmi les Cubains (traduit par nous; Ortiz 1995a: 18).

Les fêtes de sorcellerie avaient pour principal objet la possession<sup>5</sup> (*bajar el santo* ou *subirse el santo*) d’un sujet par un saint ou par une divinité du panthéon noir syncrétiquement représenté par une image catholique.

### 5. Danses, musiques et carnavals

#### 5.1 Des musiques afrocubaines, aussi diverses et variées que leur lieu d’origine

Vu le petit nombre d’exécutants compétents, la profession de musicien excluait tacitement la possibilité d’une quelconque discrimination

---

5 Voir Jacques Roumain dans *Le sacrifice du Tambour Assohtor*.

raciale. Comme José Antonio Saco l'observe déjà en 1831: "La música goza de la prerrogativa de mezclar negros y blancos, pues en las orquestas [...] vemos confusamente mezclados a los blancos, pardos y morenos" (Carpentier 1972: 43). Car le métier de musicien, et les activités artistiques en général, étaient entre les mains des gens de couleur libres. Les carrières judiciaires, médicales, ecclésiastiques et administratives leur étant interdites, la musique constituait une profession très prisée. La danse associée à la musique représentait en outre le divertissement favori. Alejo Carpentier étudie dans *La Música en Cuba* le processus de transculturation de la musique caribéenne. El Son de la Má Teodora est un exemple très ancien qui remonte au XVI<sup>e</sup> siècle: chanté encore dans la région orientale de Cuba au début du XIX<sup>e</sup> siècle et dans les mascarades de la Saint Jean et la Saint Jacques, il est révélateur de ce même processus "destiné à amalgamer mètres, mélodies, instruments hispaniques, avec des souvenirs très nets de vieilles traditions orales africaines" (Carpentier 1972: 49). Le Noir voulait se rapprocher du Blanc, mais n'oubliait pour autant son goût et son attirance pour la percussion.

Un exemple de transculturation musicale porté à l'extrême est encore celui de la contredanse. La country-dance anglaise passa par la France avant d'être transférée à Saint-Domingue, d'être introduite ensuite à Santiago de Cuba, puis rebaptisée et élargie à Matanzas, enrichie à La Havane avec des apports mulâtres, noirs et chinois: modèle paradigmatique d'un degré de métissage poussé, dont Alejo Carpentier disait lui-même qu'"il lui donnait le vertige" (Carpentier 1972: 240). On pourrait aussi multiplier les exemples avec le sucu-sucu, la danse de Maní, la charanga, la habanera...

Dans les premières décennies du XIX<sup>e</sup> siècle, nombreux furent ceux qui niaient pourtant encore la valeur de la musique folklorique afrocaribéenne. Pour beaucoup de Blancs, elle ne dépassait pas le stade du simple bruit destiné au bas peuple. Dans la décennie des années 1950, Ortiz parvint enfin à imposer sa reconnaissance dans "La africanía de la música folklórica de Cuba" (1950) ainsi que dans "Los bailes y el teatro de los negros en el Folklore de Cuba" (1951). Il convient toutefois d'être prudent dans l'étude de ses ancêtres contemporains. Car l'analyse des caractères de la musique africaine qui ont influé sur la formation de celle de Cuba n'est pas facile à faire. Une fois encore, la musique afrocubaine est l'entrecroisement des spécifi-

cités musicales de peuples très divers, non seulement de Blancs, mais aussi de nations (ethnies) de Noirs d'une grande diversité: musique d'ascendance dahoméenne, lucumí, carabalí, conga, etc.

À Cuba, on trouve la musique *bantoue* ou *conga*, surtout dans les bals les plus généralisés; la musique *carabalí* dans les rites des *ñáñigos*; un peu de musique *arará* ou dahoméenne; et enfin la musique des liturgies religieuses des Noirs *yorùbá*,<sup>6</sup> qui constitue finalement l'une des sources les plus riches et abondantes de la musique noire dans les Grandes Antilles. Chacune de ces musiques dites de *nation* importa aussi ses instruments particuliers à plusieurs timbres.

À Cuba comme en Haïti ou au Brésil, survivent encore des caractères bien marqués qui permettent d'assurer la racine ancestrale de certains traits musicaux, d'instruments, de chants et de danses. Dans ces pays, les religions de divers peuples africains sont encore si vivantes, avec leurs liturgies, leurs musiques, leurs chants, et leurs danses, que l'étude de ces éléments culturels peut ici se faire parfois avec plus de facilité et de pénétration qu'en Afrique même. Et paradoxalement, les survivances africaines peuvent souvent être retrouvées avec plus d'authenticité ethnographique dans les villes que dans les districts ruraux. Les syncrétismes varient également selon le lieu et les pressions sociales où ils s'effectuent. Enfin, pour ajouter encore à la complexification de l'approche, si elle se nourrit essentiellement des apports musicaux transmis directement par les divers esclaves d'Afrique, la musique afrocubaine reçut également des influences, quoique indirectes, des Noirs et des Mulâtres qui vécurent en Espagne, particulièrement sur la côte atlantique de l'Andalousie, et ensuite dans d'autres pays américains: non seulement dans les pays hispaniques, mais aussi dans ceux qui furent dominés par les Portugais, les Français, les Britanniques, les Hollandais ou d'autres. C'est pourquoi, pour apprécier la formation de la musique afrocubaine, il faudra aussi se référer fréquemment aux contacts et aux échanges réciproques entre la musique populaire de Cuba et celles d'Espagne et d'Amérique.

---

6 En 1936, F. Ortiz fit une conférence sur "La música religiosa de los yorubas entre los negros cubanos" (Ortiz [1936] 1946).

### 5.2 Danses liturgiques et pantomimes

Il n'est pas possible de clore ici l'étude de la religion sans aborder celle de la danse, qui lui est intrinsèquement liée. Car les pantomimes transférées en Amérique ont aussi un fort héritage africain. La pantomime a une fonction fondamentalement liturgique, associant religion et magie. C'est du cérémonial liturgique – et particulièrement de la danse – qu'est issue la pantomime et de celle-ci, l'art dramatique. Ainsi, les cérémonies solennelles des cultures premières sont presque invariablement des représentations dramatiques. En Afrique, comme chez d'autres peuples, nous assistons déjà à une représentation d'être surnaturels, avec déguisements, masques, vêtements, insignes, couleurs allégoriques et traits symboliques souvent terrifiants. A titre d'exemple, chez certains peuples africains, soudanais et bantous, ces danseurs de rites funéraires et de fertilité se défigurent et se métamorphosent en dansant montés sur des échasses qui augmentent leur taille de façon surhumaine. Les danses d'animaux ou rattachées à des rites symboliques animaux sont fréquentes, comme le démontre Léo Frobenius notamment dans son *Histoire de la civilisation africaine*. La cérémonie qui consiste à "tuer le serpent" est célébrée dans l'île de Fernando Poo et dans l'île de Cuba. Dans ces pantomimes très anciennes représentant la mort de l'animal sacré ou du dieu agraire, on peut trouver l'origine de l'art dramatique. Or précisément ces danses consistant à tuer le serpent ou tout autre animal malfaisant comme le scorpion, l'épervier (*gavilán*) ou le crocodile, furent courantes dans les défilés de rues du Jour des Rois et dans les *comparsas* afrocubaines qui remplacèrent en partie les saturnales africaines.

À Cuba, on n'a cependant jamais eu la même abondance prolifique de danses qu'en Afrique, car les Noirs ne purent jamais compter sur une société qui leur appartient entièrement comme dans leur Afrique natale. Mais il est étonnant de voir le nombre inépuisable de musiques rituelles, avec leurs rythmes, leurs chants et leurs danses, qui se maintiennent notamment dans leurs fêtes religieuses. Les danses liturgiques des *yorùbá* à Cuba honorent les dieux (*orishas*) qui "montent à la tête" de certains de leurs adorateurs (*se suben al santo*), lesquels entrent dans la phase de possession avec l'accompagnement des tambours *batá*. Les tambours *batá*, typiques des Noirs *yorùbá* qui furent transportés directement à Cuba, différaient par leur forme et

leur structure de ceux qui étaient utilisés en Haïti pour les rites vaudous, ou encore de ceux sur lesquels jouaient en Amérique et en Afrique les Noirs *iyésá*, *dohomé*, *gangá*, *carabalí*, *congo*, *angola*, etc. Les tambours *batá* du Brésil sont encore différents. Mais les tambours *batá* “parlent leur langage” (*hablan lengua*) et la musique de ces tambours est un vrai langage. Les tambours *batá* continuent d’être proprement africains par leur technique, par leur forme et par leur fonction: ils sont restés finalement peu ouverts à la société des Blancs et peu perméables à une évolution. “Son en realidad los tambores sobre todo el iyá los que ‘hablan’, ordenan y dirigen a los cantadores, quienes no hacen sino secundarlos con sus voces” (Ortiz 1973a: 283). À ce propos il faut mentionner quelques variantes entre le joueur de tambour (*olubató*) de Cuba, qui n’est jamais possédé par les dieux – comme en Afrique semble-t-il – non plus qu’au Brésil; mais qui l’est dans l’île de Trinidad “donde los músicos que tocan los tambores en los ritos yorubas, a veces dejan a otros sus instrumentos para que algún santo suba a su cabeza” (Ortiz 1973a: 290).

Cette étude se limite à l’approche de quelques espaces-refuges culturels cubains liés au domaine religieux. Mais il est clair qu’une étude linguistique ou littéraire – que nous n’avons pu aborder ici – compléterait avec bonheur cette recherche sur les transferts culturels d’Afrique aux Caraïbes, à Cuba notamment. On a vu que l’évaluation des interactions entre cultures et sociétés y est fondamentale. Avec la multiplicité et la variété des traits culturels africains déjà métissés à leur départ d’Europe ou d’Afrique d’un côté, et de l’autre, l’hétérogénéité des traits de la culture rencontrée en Amérique, tout n’est que métissage. Métissage ou hybridité en amont, métissage ou hybridité en aval. Le repérage ou l’identification des sources est parfois une gageure pour le chercheur qui désormais, devant la perméabilité interculturelle, s’attache plutôt à l’histoire croisée et à l’entredoux.

C’est donc davantage une mise en relation que nous présentons ici entre des données culturelles différentes amenées à se rencontrer, dans un contexte particulier de surcroît, où une culture – africaine – dut se soumettre à l’autre. Mais c’est dans le creuset de l’aléatoire que l’espace afroaméricain s’est ensuite construit. Malheureusement le chercheur travaille plus souvent sur un constat, beaucoup plus que sur ces phénomènes complexes de transferts et sur ces processus d’interac-

tions entre cultures et sociétés, ces écarts ou ces décalages délibérés qui méritent pourtant toute son attention.

Enfin, devant la variété de leur profil ethnique et la richesse exemplaire de leur métissage culturel, les Caraïbes aspirent aujourd'hui à unifier leurs voix, et surtout aussi à identifier leurs racines. À l'heure post-moderne de la globalisation et de la transterritorialité, où l'identité caribéenne, ce *bateau qui n'accoste jamais*, se définit comme fluide, fluctuante et transférable, il n'est pas douteux que les interrogations sur les transferts culturels entre l'Afrique et les Caraïbes doivent continuer d'alimenter des débats passionnants et passionnés.

### Bibliographie

- Barcia, María del Carmen/García, Gloria/Torres-Cuevas, Eduardo (éds.) (1994): *Historia de Cuba – La Colonia. Evolución socioeconómica y formación nacional de los orígenes hasta 1867*. La Habana: Política.
- Barnet, Miguel (1995): *Cultos afrocubanos – La Regla de Ocha – La Regla de Palo Monte*. La Habana: Unión.
- Bastide, Roger (1996): *Les Amériques noires. Les civilisations africaines dans le Nouveau Monde*. Paris: L'Harmattan.
- Benítez Rojo, Antonio (1989): *La isla que se repite: el Caribe y la perspectiva post-moderna*. Hanover: Del Norte.
- Cabrera, Lydia (1958): *La Sociedad secreta Abakuá narrada por viejos adeptos*. La Habana: C. R. Col. del Chikereku.
- (1984): *Vocabulario Congo (El bantú que se habla en Cuba)*. Miami: Daytona Press.
- (1993): *Cuentos negros*. Miami: Universal.
- Carpentier, Alejo (1972): *La música en Cuba*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Chaubet, François (2008): "La notion de transfert culturel dans l'histoire culturelle". In: Pellistrandi, Benoît/Sirinelli, Jean-François (éds.): *L'histoire culturelle en France et en Espagne*. Madrid: Collection de la Casa de Velázquez, pp. 159-177.
- Chover Lafarga, Anna (2008): "Viajeras de ambos lados. El género y la noción de transterritorialidad en la narrativa de Achy Obejas y Ana Lidia Vega Serova". In: Mattalía, Sonia/Celma, Pilar/Alonso, Pilar (éds.): *El viaje en la literatura hispanoamericana: el espíritu colombino* (VII Congreso Internacional de la A.E.E.L.H.). Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert, pp. 853-865.
- Coquery-Vidrovitch, Catherine (2003): "Le postulat de la supériorité blanche et de l'infériorité noire". In: Ferro, Marc (éd.): *Le livre noir du colonialisme. XVI<sup>ème</sup>-XXI<sup>ème</sup>*. Paris: Robert Laffont, pp. 646-685.

- Dianteill, Erwan (1995): *Le savant et le santero. Naissance de l'étude scientifique des religions afro-cubaines 1906-1954*. Paris: L'Harmattan.
- Espagne, Michel (1999): *Les transferts culturels franco-allemands*. Paris: PUF.
- (éd.) (2004): *L'horizon anthropologique des transferts culturels*. (Revue germanique internationale, 21). Paris: PUF.
- Franco, José Luciano (1968): *La presencia negra en el Nuevo Mundo*. (Cuadernos de la Revista Casa de las Américas, 7). La Habana: Casa de las Américas.
- Frobénus, Léo (1936): *Histoire de la civilisation africaine*. Paris: Gallimard.
- García-Canclini, Néstor (2002): *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo*. Buenos Aires: Paidós.
- Guicharnaud-Tollis, Michèle (1980): "La population noire à Cuba au XIX<sup>ème</sup> siècle". In: *Ibero-Americana Pragensia*, XIV, pp. 67-96.
- (1991): *L'émergence du Noir dans le roman cubain du XIX<sup>ème</sup> siècle*. Paris: L'Harmattan.
- Gruzinski, Serge (1999): *La pensée métisse*. Paris: Arthème Fayard.
- (2004): *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*. Paris: La Martinière.
- Lara, Oruno-Denis (1992): *Caraïbes en construction: Espace, Colonisation, Résistance*. 2 vols. Paris: CERCAM.
- Mattalía, Sonia/Celma, Pilar/Alonso, Pilar (éds.) (2008): *El viaje en la literatura hispanoamericana: el espíritu colombino* (VII Congreso Internacional de la A.E.E.L.H.). Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert.
- Moreno Fragnals, Manuel (1995): *Cuba/España, España/Cuba. Historia común*. Barcelona: Crítica.
- Naranjo Orovio, Consuelo/García González, Armando (1996): *Racismo e inmigración en Cuba en el siglo XIX*. Madrid: Doce Calles.
- Ortiz, Fernando (1934): *De la música afrocubana; un estímulo para su estudio*. La Habana: Cultural.
- (1939): "Brujos o santeros". In: *Estudios afrocubanos*, III, 1-4, pp. 85-90.
- (1945): *El engaño de las razas*. La Habana: Páginas.
- ([1936] 1946): "La música religiosa de los yorubas entre los negros cubanos". In: *Estudios afrocubanos*, V, pp. 7-18.
- (1950a): *La africanía de la música folklórica de Cuba*. La Habana: Dirección de Cultura del Ministerio de Educación.
- (1950b): "La tragedia de los ñáñigos". In: *Cuadernos americanos* (México), IX, 4, pp. 79-80.
- (1963): *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Prologue de Bronislaw Malinowski. Barcelona: Ariel.
- (1973a): *Orbita de Fernando Ortiz*. Édition de Julio Le Riverend. La Habana: Unión de Escritores y Artistas.
- ([1921] 1973b): "Los cabildos afrocubanos". In: *Orbita de Fernando Ortiz*. Édition de Julio Le Riverend. La Habana: Unión de Escritores y Artistas, pp. 121-134.



- ([1940] 1973c): “Los factores humanos de la cubanidad”. In: *Orbita de Fernando Ortiz*. Édition de Julio Le Riverend. La Habana: Unión de Escritores y Artistas, pp. 149-157.
- ([1945-1946] 1973d): “Por la integración cubana de blancos y negros”. In: *Orbita de Fernando Ortiz*. Édition de Julio Le Riverend. La Habana: Unión de Escritores y Artistas, pp. 181-193.
- (1992a): *El choteo*. *Albur*, V, numéro spécial.
- (1995a): *Los negros curros*. La Habana: Instituto Cubano del Libro/Editorial de Ciencias Sociales.
- (1995b): *Los negros brujos*. La Habana: Instituto Cubano del Libro/Editorial de Ciencias Sociales.
- (1996): *Los negros esclavos*. La Habana: Instituto Cubano del Libro/Editorial de Ciencias Sociales.
- Pichardo, Esteban (1985): *Diccionario provincial casi razonado de voces y frases cubanas*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Regazzoni, Susanna (2001): “Cuba, Cubanidad y Cubanía. Identidad y escritura”. In: Regazzoni, Susanna (éd.): *Cuba: una literatura sin fronteras*. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert, pp. 11-28.
- (éd.) (2001): *Cuba: una literatura sin fronteras/Cuba: A Literature beyond boundaries*. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert.
- Schmidt, Nelly (1995): *L'engrenage de la liberté: Caraïbes – XIX<sup>e</sup> siècle*. Aix: Publications de l'Université d'Aix-en-Provence.
- Wachtel, Nathan (1971): *La vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole (1530-1570)*. Paris: Gallimard (Folio/Histoire).
- Werner, Michael/Zimmermann, Bénédicte (2003): “Penser l'histoire croisée: entre empirie et réflexivité”. In: *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 58, 1, pp. 7-36.



## **Europa y las Américas**



**Héctor Pérez Brignoli**

## **El Caribe y las Américas. Mundos que se mueven**

El Caribe y las Américas son mundos complejos en perpetuo movimiento. Para ir más allá de esta constatación retórica necesitamos acudir a una historia de tiempos diferenciales y de espacios que se agrandan y se achican. Examinaremos el Caribe como encrucijada, como microcosmos y como frontera, para concluir con unas reflexiones sobre por qué no es posible pensar América Latina sin el Caribe y por qué es indispensable conocer América Latina para entender el Caribe. Si utilizo el Caribe en singular es solamente por comodidad; el sinónimo de uso más común en castellano, las Antillas, no existe siquiera en singular (West/Augelli 1989; Helms 1975; Hall/Pérez Brignoli 2003; Williams 1970; Carmack/Gasco/Gossen 1996).

### **1. El Caribe como encrucijada**

Los viajes de Colón demarcaron un espacio marítimo de comunicaciones entre el Caribe y el Occidente europeo, destinado a durar más de tres siglos. A mediados del siglo XVII ese mismo espacio comenzó a expandirse hacia el Golfo de Guinea, en el África ecuatorial y se conectó enseguida con los asentamientos europeos en la costa atlántica de América del Norte. Si quisiéramos fijar en una imagen convincente ese primer espacio marítimo de comunicaciones tendríamos que comenzar por el Caribe, surcado por las flotas españolas cargadas de metales preciosos que se dirigían a Sevilla, continuar con las flotas de retorno, cargadas de mercancías europeas y pasajeros, sin olvidar, sobre todo después de 1570, las amenazas de piratas y corsarios franceses, ingleses y holandeses. Dentro ya del Caribe, los puntos neurálgicos del tráfico eran sin duda Veracruz y el istmo de Panamá, con importantes soportes adicionales en La Habana y Cartagena de Indias.

El Caribe hacia 1630. Detalle del mapa de América de W. Blaeu



El *Mediterráneo americano* conectaba así las economías regionales de los altiplanos andinos y mesoamericanos; era, a la vez, puerta de entrada europea en el Nuevo Mundo y puerta de salida de las riquezas que fluían hacia Europa. Por eso la expresión: “llave del Nuevo Mundo” (Arrate y Acosta 1964) era algo más que simple retórica poética del barroco colonial: era la constatación pragmática de que allí estaba la llave de ingreso al imperio colonial español (Castillero Calvo 1984; Chaunu 1977; Lynch 1991; Haring 1918). Las potencias enemigas de España en el contexto europeo así lo entendieron desde el puro principio, y atacaron donde más dolía: a los galeones que llevaban el tesoro y a algunos puertos importantes en el Caribe. La respuesta española fue un conjunto de fortificaciones iniciado a finales del siglo XVI, el cual resultó relativamente eficaz ya que a la postre los asentamientos holandeses, ingleses y franceses en el Caribe sólo pudieron consolidarse en zonas relativamente marginales (Haring 1966; Andrews 1984; Marx 1992; Lucena Salmoral 1992). La ocupación inglesa de Jamaica en 1655 constituye, en este sentido un ejemplo emblemático. La flota enviada por Cromwell fracasó frente a las fortificaciones de Santo Domingo y tuvo que contentarse con un destino mucho menos importante; en efecto, Jamaica era, para los españoles, un lugar secundario y por lo tanto poco defendido. En suma, el sistema defensivo del imperio colonial español fue muy efectivo y, hasta la segunda mitad

del siglo XVIII, implicó costos monetarios relativamente bajos. Durante el siglo XVII y comienzos del XVIII, la erosión del poder colonial español no ocurrió en el plano militar sino más bien en el campo económico y comercial (Lynch 1992; Macleod 1973; Romano 1993; Sandner 1985; Pares 1963; Floyd 1967; Calderón Quijano 1944). Los aspectos críticos se pueden resumir en tres palabras: contrabando, plantaciones y trata.

El contrabando se combinó primero con la piratería pero acabó sustituyéndola. Así por ejemplo, a mediados del siglo XVIII las densas redes del comercio clandestino se extendían firmemente desde Jamaica a toda la costa caribe del istmo centroamericano. *Mutatis mutandis*, lo mismo ocurría en otras zonas del imperio, como en el Río de la Plata, la costa norte de Venezuela y el Pacífico sur. La erosión, lenta pero inexorable del exclusivo colonial,<sup>1</sup> se fue imponiendo a lo largo del siglo XVIII y quedó consagrada a fines del mismo siglo con las reiteradas autorizaciones del comercio con los países neutrales en el contexto de las guerras de la Revolución francesa. En la consolidación del contrabando, el papel del asiento de esclavos otorgado por la corona española en favor de la Compañía inglesa de los mares del sur en 1713 (Tratados de Utrecht) fue crucial, y de poco sirvieron, más allá de una resistencia tenaz, los repetidos intentos de los Borbones para recuperar el poder perdido (Lynch 1989; Walker 1979). Como lo indiqué antes, el problema de fondo era más económico que militar y se vincula directamente al tema de las plantaciones azucareras y la trata de esclavos. Lo que cambió decisivamente al mundo colonial, y al balance del poder europeo, fue precisamente el desarrollo de las plantaciones azucareras esclavistas en el Caribe. Las redes del capital, comercial primero e industrial después, configuraron un nuevo espacio económico y marítimo en torno al Atlántico norte, conectando las plantaciones de las Antillas (Barbados, Jamaica, Antillas francesas, Haití, Cuba más tarde) con el Golfo de Guinea, los asentamientos de la Nueva Inglaterra, Quebec y Louisiana, y los puertos europeos. Fue precisamente la vertiginosa expansión de este nuevo espacio del comercio y el capital lo que facilitó el desarrollo de dos eventos mayores en la formación del mundo moderno: la independencia de los Estados

---

1 El exclusivo colonial se define como la prohibición, para las colonias, de comerciar con potencias distintas de la metrópoli.

Unidos (1776-1783) y la Revolución industrial inglesa (1760-1830) (Bayly 2004; Hobsbawm 1962; Alencastro 2000).

En esta perspectiva, las victorias inglesas en las guerras coloniales del siglo XVIII –en particular la guerra de los Siete Años– tuvieron como resultado mayor la virtual desaparición de Francia como potencia colonial. Las derrotas españolas, desde la caída de Portobelo en 1739 hasta la toma de La Habana en 1763 no tuvieron un efecto parecido; al final del siglo XVIII el imperio colonial español estaba territorialmente intacto aunque económicamente amenazado y erosionado.

La ruptura del mundo colonial es otro aspecto clave en nuestra visión del Caribe como una encrucijada. La Revolución de Haití (1791-1804) forma parte integral de la Revolución Francesa, en un arco de posibilidades que comprende la abolición de la esclavitud y la ruptura radical con el sistema colonial a través de la Independencia y la derrota de las tropas restauradoras enviadas por Napoleón. El fracaso posterior de la construcción de un estado nacional viable no empaña el significado profundo de la abolición en la perspectiva de los derechos humanos y la lucha anticolonial; más bien anticipa la cara oscura de la modernidad, tan propia de los extremos del siglo XX (Lepkowski 1968; Dubois 2004).

Durante el siglo XIX el tráfico interoceánico por el istmo centroamericano, aspecto geoestratégico permanente desde mediados del siglo XVI hasta mediados del siglo XVIII, volvió a la agenda de las grandes potencias ante las posibilidades efectivas de construir un canal interoceánico. Al contrapunto de las rutas (Panamá, Nicaragua e incluso el istmo de Tehuantepec) se le sumó la competencia entre las potencias interesadas. Gran Bretaña cedió el campo a los Estados Unidos luego del tratado Clayton-Bulwer (1850) mientras que los intereses financieros de Francia naufragaron en el escándalo de Panamá (1892), luego del fallido intento de Ferdinand de Lesseps de construir un canal a nivel entre ambos océanos (1881-1889). Al final, la empresa fue realizada por el gobierno de los Estados Unidos (1904-1914) en un contexto marcado por la guerra entre España y los Estados Unidos (1898) y la adquisición norteamericana de bases navales y protectorados en el Caribe y el istmo centroamericano (Conniff 1992; Castellero Calvo 1984; McCullough 1977; LaFeber 1978; Langley 1976). El mar de las Antillas se convirtió así en un lago norteamericano, tachonado por enclaves coloniales, y surcado por los barcos de las

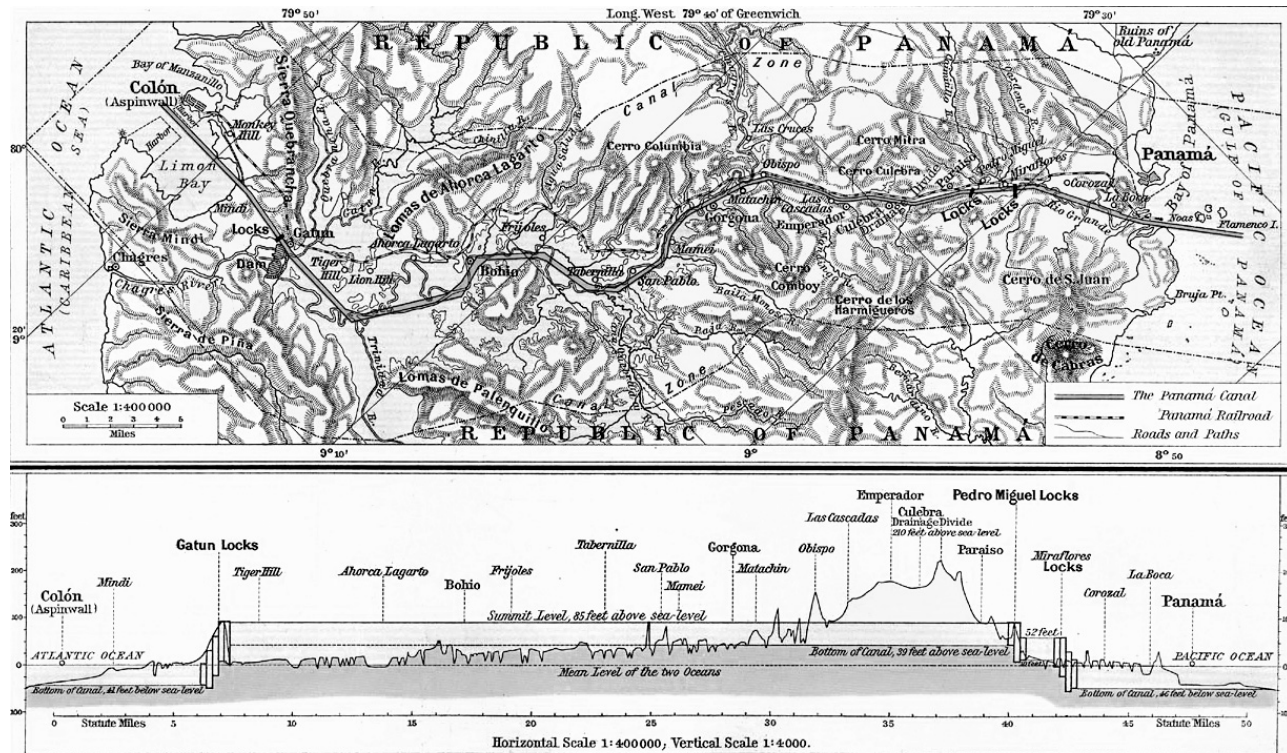


grandes compañías bananeras. Las plantaciones bananeras, sobre todo en las costas del Caribe, desde Yucatán hasta el norte de Colombia, se sumaron así a los cañaverales de las islas. Los antiguos esclavos afroamericanos, o sus hijos, continuaron trabajando en las plantaciones, agregándose ahora también migrantes asiáticos provenientes de China, de la India y otras regiones lejanas (Kepner/Soothill 1935; Langley/Schoonover 1995; Karnes 1978; Ellis 1983; Soluri 2005).

La posición geoestratégica del canal de Panamá determinará, durante todo el siglo XX, la injerencia permanente de los Estados Unidos en Centroamérica y el Caribe. El sistema de defensa desplegado desde 1903 comprendía bases navales, enclaves como la propia *Canal Zone*, tratados con privilegios exclusivos (tratado Bryan-Chamorro 1914) y una doctrina de intervenciones militares conocida como el “corolario Roosevelt de la doctrina Monroe” cuya última manifestación, hasta el momento, ocurrió en 1989: operación *Just Cause* (Munro 1964; 1974; Watson/Tsouras 1991).

El triunfo de la Revolución cubana en 1959 y la proclamación de una república socialista, seguido de una estrecha alianza con la Unión Soviética, situaron al Caribe en una nueva encrucijada política. Ahora se trataba de la exportación de la Revolución cubana al resto de la América Latina de acuerdo con la famosa frase del Ché Guevara: “vamos a convertir la Cordillera de los Andes en una nueva Sierra Maestra”. De nuevo, el fracaso general del proyecto no empaña su significado resonante en la política latinoamericana y norteamericana de la segunda mitad del siglo XX. La Revolución sandinista y la guerra civil centroamericana en la década de 1980 fueron sin duda los últimos ecos de esta encrucijada socialista revolucionaria (Castañeda 1993; Thomas 1973; Walker 1990; Vilas 1987).

## El Canal de Panamá



Fuente: Mapa y perfil altitudinal tomados de Shepherd, William R. (1911): *Historical Atlas*. New York: Henry Colt & Co., p. 216.

## 2. El Caribe como microcosmos

### Centroamérica y el Caribe



Un vistazo al mapa político del Caribe a finales del siglo XX es la mejor ilustración posible de lo que quiero decir al hablar del Caribe como microcosmos. En las Antillas hay 13 estados independientes, 5 dependencias británicas, 4 francesas, 3 holandesas y 2 estadounidenses; en el istmo centroamericano hay 7 estados independientes, mientras que geográfica y culturalmente el Caribe se extiende hasta la Península de Yucatán (México), la costa norte de Colombia, la costa de Venezuela y las Guayanas (Guyana, Surinam y la Guayana francesa) (Blume 1974; Nietschmann 1979; West/Augelli 1989; Helms 1975; Hall/Pérez Brignoli 2003; Williams 1970; Carmack/Gasco/Gossen 1996). En el istmo centroamericano, la situación es parecida: hay 7 estados independientes y 2 estados fracasados. Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua y Costa Rica se separaron de la Federación Centroamericana (1824-1838), heredera a su vez de la Audiencia de Guatemala; Panamá se escindió de Colombia en 1903 y Belice obtuvo su total independencia del Imperio Británico en 1981, al fin de un largo conflicto de reconocimiento con la vecina Guatemala. Dos estados intentaron constituirse en el siglo XIX sin conseguirlo: el estado de Los

Altos en el altiplano occidental de Guatemala (1847-1848) y la Mosquitia, en el Caribe nicaragüense (Hall/Pérez Brignoli 2003; Pérez Brignoli 1988). La fragmentación política es pues notable –tenemos un mundo de micro-estados– y es paralela a la diversidad étnica, cultural y lingüística. La combinación del trópico, la montaña y el mar, en territorios pequeños, genera a su vez una biodiversidad extraordinaria. Para poner sólo un ejemplo, notemos que en el caso del istmo centroamericano el Sistema de Clasificación de Zonas de Vida de Holdridge, utilizado ampliamente para el estudio de los trópicos americanos, permite identificar 20 zonas bioclimáticas diferentes para el conjunto de la región, debiendo notarse que el espectro completo de posibilidades a nivel del planeta comprende 30 zonas. A estas 20 zonas básicas hay que agregarles, naturalmente, las denominadas zonas (Pérez Brignoli 1999) de transición entre una área y otra. Así por ejemplo, un país como Costa Rica tiene 12 zonas de vida claramente diferenciadas y 7 zonas de transición. Dicho en forma más simple, el istmo centroamericano es una especie de modelo en miniatura en el cual están presentes el 66% de las zonas bioclimáticas del mundo entero (Holdridge 1967; Holdridge et al. 1971; Leonard 1987; Annis 1992).

Un rápido vistazo a las etnias y culturas de la región nos lleva a una conclusión similar. En un espacio territorial muy reducido conviven, desde tiempos y momentos muy diversos, etnias indígenas, africanas, europeas y asiáticas, cuyas mezclas y combinaciones varían al infinito. En esta perspectiva, la imagen del caleidoscopio me parece particularmente feliz.

Esta inmensa diversidad biológica, étnica, cultural y lingüística es la base que nos permite considerar al Caribe y Centroamérica como microcosmos<sup>2</sup>. La diversidad, el mundo de las diferencias, constituyen, en términos vitales, un tesoro y es en esta óptica que he querido presentarlo. No podemos ocultar, sin embargo, la otra cara de la diversidad que se puede explicitar con el término de balcanización. Dividir para reinar es una vieja fórmula del poder, y en particular del colonia-

---

2 La imagen del caleidoscopio aparece frecuentemente en la pintura y la literatura. Entre los mejores ejemplos se destacan muchas obras del pintor cubano Wifredo Lam (1902-1982), como el famoso cuadro “La Jungla” de 1943 (perteneciente a las colecciones del MOMA en Nueva York), y casi todas las obras del novelista, también cubano, Alejo Carpentier (1904-1980).

lismo, la cual ha sido aplicada, y continúa siendo aplicada, por las potencias en Centroamérica y el Caribe, al menos desde el siglo XIX. El nacionalismo como forma de resistencia hizo también su aparición a partir de la Revolución francesa y las guerras de la Independencia latinoamericana. Pero al mismo tiempo, el nacionalismo abrió trampas difíciles de sobrellevar ya que implicó tanto la fragmentación política –recuérdese la famosa frase de Sarmiento: “Centroamérica ha hecho un estado soberano de cada aldea” (Sarmiento 1896: 70)– como la invención de una nación basada en la exclusión étnica y cultural de las clases y grupos subalternos.<sup>3</sup> Dicho de otro modo, el nacionalismo es incompatible con el caleidoscopio étnico y cultural.

### *2.1 El Caribe como frontera*

De las encrucijadas y los microcosmos pasamos ahora a las fronteras. No me refiero aquí a las demarcaciones políticas, incluidas ya en el tema de los micro-estados, sino a las fronteras étnicas, culturales y ambientales que demarcan regiones y confines.

El Caribe avanza hasta los litorales continentales: la costa norte del Golfo de México, incluyendo la península de la Florida, Yucatán, la costa centroamericana, el norte de Sudamérica y las Guayanas. Es un ambiente de tierras bajas tropicales, pantanos, manglares, playas y bocas fluviales que prolongan el Caribe hasta las montañas. A lo largo de estos territorios costeros hay, por supuesto, muchas diferenciaciones lingüísticas, étnicas y culturales, pero, a pesar de ellas, siempre es posible reconocer los modos de vida típicos del Caribe, desde el baile y las comidas hasta las típicas casas de madera construidas sobre bases o pilares de madera para evitar las inundaciones. En este sentido, el Caribe se parece al Mediterráneo europeo porque es finalmente el mar, como lugar de tránsito, el que trae estos rasgos regionales distintivos.

Pero las fronteras no son estáticas, a lo largo del tiempo se expanden y se contraen porque expresan el movimiento de las personas, las ideas, los bienes materiales e inmateriales, las especies animales y vegetales, etc. Las regiones son conjuntos de relaciones que no tienen

---

3 Sobre Centroamérica, incluyendo Belice y Panamá, véanse el texto y los mapas que preparé para el capítulo 6 del Segundo Informe sobre desarrollo humano en Centroamérica y Panamá (San José; Estado de la Región, 2003).

existencia fuera del pensamiento de los actores sociales. El ejemplo de las migraciones es particularmente útil para ilustrar estos aspectos. En los siglos XVII, XVIII y XIX, la trata conecta el Caribe con África mientras que el tráfico colonial lo vincula con las metrópolis europeas y la costa este de los Estados Unidos; las transferencias humanas y materiales definen así una inmensa red triangular que respira sobre el Atlántico. Pero durante el siglo XIX este espacio se contrae y el vértice africano acaba desapareciendo con el fin definitivo de la trata luego de 1870. El mapa de las migraciones caribeñas y centroamericanas durante el siglo XX incluye conexiones dentro de la región y flujos variables de emigrantes hacia los Estados Unidos, Gran Bretaña, Holanda y Francia; en gran parte, está definido por los polos de atracción de las metrópolis coloniales. En la segunda mitad del siglo XX, estos movimientos hallan una contraparte significativa en la atracción de los *paraísos turísticos* ofrecidos a los viajeros europeos y estadounidenses.<sup>4</sup>

La economía de las plantaciones bananeras ofrece otro ejemplo de interés. Si superponemos, en la década de 1920, por ejemplo, las rutas del transporte marítimo con las áreas cultivadas y los puertos, descubrimos una densa red de transferencias entre Boston, Nueva York y Nueva Orleans, y las costas de Honduras, Costa Rica, Panamá, Colombia, Jamaica y la República Dominicana; treinta años más tarde, en los años 1950, ese espacio incluye también zonas en el golfo de México y en las tierras bajas del Pacífico de Costa Rica, Guatemala, Panamá y Ecuador. La amplitud del espacio así definido y la densidad de los intercambios contrasta con la relativa pequeñez territorial de las plantaciones; el mapa se ve más bien como un vasto conjunto de puntos interconectados (Kepner/Soothill 1935; Langley/Schoonover 1995; Karnes 1978; Ellis 1983; Soluri 2005; Putnam 2002).

Hemos hecho un recorrido por encrucijadas que vinculan mundos muy diferentes, microcosmos que pulverizan un espacio definido por mares, islas, istmos y penínsulas, y finalmente, fronteras que se expanden y se contraen a lo largo del tiempo. Es hora entonces de intentar un balance final mostrando por qué el Caribe es fundamental para

---

4 Este tema ha sido poco trabajado. Habría que seguir el ejemplo propuesto para los Estados Unidos en las obras de Meinig (1986; 1993).

poder pensar América Latina y por qué América Latina es fundamental para entender el Caribe.

## 2.2 Reflexiones finales

Hay por lo menos tres razones para considerar que el conocimiento del Caribe es fundamental para poder pensar América Latina en sus dimensiones históricas, geográficas, sociales y culturales. La primera es el hecho de que como encrucijada estratégica constituyó siempre un nudo esencial en la relación con las grandes potencias; como expliqué antes, hoy como ayer, este nudo gira en torno al tránsito por Panamá y su acceso naval a través del Caribe. El segundo aspecto tiene que ver con la economía de la esclavitud, las plantaciones y la trata. El nordeste del Brasil estuvo tan integrado en este circuito como cualquiera de las islas del Caribe y siguió integrado al mismo, junto con Cuba, durante casi todo el siglo XIX. El tercer aspecto tiene que ver con la alteridad de las revoluciones. La revolución e independencia de Haití y la Revolución cubana constituyeron espejos de un futuro posible, aunque al fin de cuentas no realizado, para el conjunto de la América Latina. Pero la potencialidad de sus efectos tuvo amplia vigencia histórica durante muchas décadas.

¿Por qué necesitamos la perspectiva de América Latina para pensar el Caribe? El primer y más obvio argumento es porque tres de las cuatro grandes Antillas pertenecen a la América Latina, y en términos de tamaño constituyen al menos la mitad del Caribe. La segunda razón se refiere a los problemas comunes (económicos, ambientales, etc.), compartidos por ambas regiones. Una tercera razón, menos obvia, se refiere a que en ambos casos tenemos un legado histórico de estadonaciones *insuficientes*, que han violentado y siguen violentando ese magnífico caleidoscopio étnico y cultural que es, a la vez, nuestra mayor riqueza y nuestra mayor fuerza.

## Bibliografía

- Alencastro, Luiz Felipe de (2000): *O Trato dos Vivente : Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Andrews, Kenneth R. (1984): *Trade, Plunder and Settlement. Maritime Enterprise and the Genesis of the British Empire, 1480-1630*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Annis, Sheldon (1992): *Poverty, Natural Resources and Public Policy in Central America*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Arrate y Acosta, José Martín Félix de (1964): *Llave del Nuevo Mundo; Antemural de las Indias Occidentales. La Habana Descripta: Noticias de su Fundación, Aumentos y Estados*. La Habana: Comisión Nacional Cubana de la UNESCO.
- Bayly, Cristopher Alan (2004): *The Birth of the Modern World, 1780-1914: Global Connections and Comparisons. The Blackwell History of the World*. Malden: Blackwell.
- Blume, Helmut (1974): *The Caribbean Islands*. London: Longman.
- Calderón Quijano, José Antonio (1944): *Belice 1663(?)–1821. Historia de los Establecimientos Británicos del Río Valis hasta la Independencia de Hispanoamérica*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.
- Carmack, Robert M./Gasco, Janine L./Gossen, Gary H. (eds.) (1996): *The Legacy of Mesoamerica*. Upper Saddle River: Prentice-Hall.
- Castañeda, Jorge G. (1993): *Utopia Unarmed: The Latin American Left After the Cold War*. New York: Vintage Books.
- Castillero Calvo, Alfredo (1984): *La Ruta Transistmica y las Comunicaciones Marítimas Hispánicas. Siglos XVI a XIX*. Panamá: Nari S.A.
- Chaunu, Pierre (1977): *Séville et l'Amérique, XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles*. Paris: Flammarion.
- Conniff, Michael L. (1992): *Panama and the United States: The Forced Alliance*. Athen: University of Georgia Press.
- Dubois, Laurent (2004): *Avengers of the New World. The Story of the Haitian Revolution*. Cambridge: Harvard University Press.
- Ellis, Frank (1983): *Las Transnacionales del Banano en Centroamérica*. San José: EDUCA.
- Floyd, Troy S. (1967): *The Anglo-Spanish Struggle for Mosquitia*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Hall, Carolyn/Pérez Brignoli, Héctor (2003): *Historical Atlas of Central America*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Haring, Clarence Harry (1918): *Trade and Navigation Between Spain and the Indies in the Time of the Hapsburgs*. Cambridge: Harvard University Press.
- (1966): *The Buccaneers in the West Indies in the XVII Century*. Hamden: Archon Books.
- Helms, Mary W. (1975): *Middle America. A Culture History of Heartland and Frontier*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Hobsbawm, Eric J. (1962): *The Age of Revolution, 1789-1848*. New York: New American Library.
- Holdridge, Leslie R. (1967): *Life Zone Ecology*. Revised Edition. San José: Tropical Science Center.
- Holdridge, Leslie R. et al. (eds.) (1971): *Forest Environments in Tropical Life Zones. A Pilot Study*. Oxford: Pergamon Press.
- Jefferys, Thomas (1780): *The West Indian Atlas, or a Comprehensive Description of the West Indies*. London: s. ed.



- Karnes, Thomas L. (1978): *Tropical Enterprise: The Standard Fruit and Steamship Company in Latin America*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- Kepner, Charles David/Soothill, Jay Henry (1935): *The Banana Empire*. New York: The Vanguard Press.
- LaFeber, Walter (1978): *The Panama Canal: The Crisis in Historical Perspective*. New York: Oxford University Press.
- Langley, Lester D. (1976): *Struggle for the American Mediterranean: United States-European Rivalry in the Gulf-Caribbean 1776-1904*. Athens: University of Georgia Press.
- Langley, Lester D./Schoonover, Thomas (1995): *The Banana Men. American Mercenaries and Entrepreneurs in Central America, 1880-1930*. Lexington: The University Press of Kentucky.
- Leonard, H. Jeffrey (1987): *Recursos Naturales y Desarrollo Económico en América Central. Un Perfil Ambiental Regional*. San José: Centro Agronómico Tropical de Investigación y Enseñanza.
- Lepkowski, Tadeusz (1968): *Haiti*. La Habana: Casa de las Américas.
- Lucena Salmoral, Manuel (1992): *Piratas, bucaneros, filibusteros y corsarios en América. Perros, mendigos y otros malditos del mar*. Madrid: Mapfre.
- Lynch, John (1989): *Bourbon Spain. 1700-1808*. Oxford: Blackwell.
- (1991): *From Nation State to World Power: Spain 1516-1598*. Oxford: Blackwell.
- (1992): *The Hispanic World in Crisis and Change: 1598-1700*. Oxford: Blackwell.
- Macleod, Murdo J. (1973): *Spanish Central America. A Socioeconomic History 1520-1720*. Berkeley: University of California Press.
- Marx, Jennifer (1992): *Pirates and Privateers of the Caribbean*. Malabar: Krieger.
- McCullough, David (1977): *The Path Between the Seas: The Creation of the Panama Canal, 1870-1914*. New York: Simon & Schuster.
- Meinig, Donald W. (1986): *The Shaping of America*. Vol. 1: *Atlantic America, 1492-1800: A Geographical Perspective on 500 Years of History*. New Haven: Yale University Press.
- (1993): *The Shaping of America*. Vol. 2: *Continental America, 1800-1967: A Geographical Perspective on 500 Years of History*. New Haven: Yale University Press.
- Munro, Dana G. (1964): *Intervention and Dollar Diplomacy in the Caribbean. 1900-1921*. Princeton: Princeton University Press.
- (1974): *The United States and the Caribbean Republics 1921-1933*. Princeton: Princeton University Press.
- Nietschmann, Bernard (1979): *Caribbean Edge. The Coming of Modern Times to Isolated People and Wildlife*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.
- Pares, Richard (1963): *War and Trade in the West Indies, 1739-1763*. London: Frank Cass.
- Pérez Brignoli, Héctor (1988): *Breve Historia de Centroamérica*. Madrid: Alianza.

- (1999): “Transformaciones del Espacio Centroamericano”. En: Romano, Ruggiero/Carmagnani, Marcello/Hernández Chaves, Alicia (eds.): *Para una Historia de América Latina II. Los Nudos (I)*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, pp. 55-93.
- Putnam, Lara (2002): *The Company they Kept: Migrants and the Politics of Gender in Caribbean Costa Rica, 1870-1960*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Romano, Ruggiero (1993): *Coyunturas opuestas. La Crisis del Siglo XVII en Europa e Hispanoamérica*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Sandner, Gerhard (1985): *Zentralamerika und der ferne karibische Westen. Konjunkturen, Krisen und Konflikte 1503-1984*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Sarmiento, Domingo Faustino ([1850] 1896): *Argirópolis o la Capital de los Estados Confederados del Río de la Plata*. Buenos Aires: Imprenta y Litografía Mariano Moreno.
- Soluri, John (2005): *Banana Culture: Agriculture, Consumption, and Environmental Change in Honduras and the United States*. Austin: University of Texas Press.
- Thomas, Hugh (1973): *Cuba: La lucha por la libertad, 1762-1970*. México, D.F.: Grijalbo.
- Vilas, Carlos María (1987): *Perfiles de la Revolución Sandinista*. Managua: Nueva Nicaragua.
- Walker, Geoffrey J. (1979): *Política española y comercio colonial, 1700-1789*. Traducido por Jordi Beltrán. Barcelona: Ariel.
- Walker, Thomas W. (1990): *Revolution and Counterrevolution in Nicaragua: 1979-1989*. Boulder: Westview Press.
- Watson, Bruce W./Tsouras, Peter G. (eds.) (1991): *Operation Just Cause. The U.S. Intervention in Panama*. Boulder: Westview Press.
- West, Robert J./Augelli, John P. (<sup>3</sup>1989): *Middle America. Its Lands and Peoples*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Williams, Eric (1970): *From Columbus to Castro. The History of the Caribbean, 1492-1969*. New York: Harper & Row.

Anja Bandau

**Configuraciones atlánticas y modalidades  
de la circulación de saberes sobre la rebelión  
de Saint-Domingue entre 1791 y 1810:  
el caso de “Mon Odyssée”**

La circulación de saberes sobre la Revolución haitiana a fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX es el tema de varios estudios recientes sobre la era de las revoluciones y el estrecho entrelazamiento de las historias europeas y no-europeas, en vista de una historia global. El análisis aquí presentado forma parte de un proyecto más amplio sobre los relatos transatlánticos de la Revolución haitiana entre 1791 y los años 1840. Se trata de los primeros resultados de una reflexión sobre la literatura testimonial de los *colons blancs* durante, o poco después, de los acontecimientos y sobre el modo de cómo esta literatura testimonial negocia la Revolución, sobre sus estrategias textuales y sobre sus implicaciones tanto para la circulación de saberes sobre la Revolución como para las configuraciones del Atlántico francés entre la última década del siglo XVIII y las primeras décadas del siglo XIX.

Las narraciones sobre los acontecimientos de la emancipación entre 1791 y 1804 se han escrito en varios géneros: relatos de viaje; cartas; formas precursoras de la novela colonial como la anécdota colonial *Adonis* de Jean-Baptiste Picquenard; textos entre historiografía y testimonio (*Histoire des désastres de Saint-Domingue*); variantes de escritura con implicación autobiográfica, entre éstas los relatos de cautiverio, relatos de refugiados, relatos de supervivencia, de la fuga; incluso teatro.

Quien quiera abordar estos textos desde una perspectiva que no sea específicamente literaria y cultural está confrontado con lo que Christopher Miller llama “deficit of direct testimony in written form”

(Miller 2008: 36).<sup>1</sup> Si se trata de textos literarios la situación resulta aun más precaria. Michel-Rolph Trouillot habla en 1995 del silenciamiento de la Revolución haitiana, que se manifiesta no solamente en la falta de evidencias basadas en documentos escritos, sino también en los modos de evocar los acontecimientos, en las ideologías intrínsecas y en la circulación frustrada de estas noticias: El topos clásico reza que poca información sobre la Revolución haitiana habría llegado a Francia, y que poco circulaba entre Francia y el Caribe o en el Caribe mismo. La realidad dista de conformarse con esta versión. Existen textos que narran los acontecimientos: algunos relatos de viaje, informes escritos en su mayoría por funcionarios coloniales, militares o activistas políticos que difunden una versión oficial o propagandística; correspondencia privada y otros testimonios, poco tomados en cuenta hasta hoy (Popkin 2007: 4) por los investigadores, en particular por los estudios literarios y culturales o poscoloniales. Según Popkin el silencio sobre la revolución de los esclavos en Haití, se instala más tarde, una vez que el gobierno está establecido en Haití; en cambio, Chris Bongie afirma que este silencio reina sobre todo en Francia después del reconocimiento oficial francés de Haití en 1825 (Popkin 2007: 3; Bongie 2008: 46s.).

Estos relatos, muchos aún inéditos o anónimos, relativizan y completan los textos oficiales. Cabe señalar que los documentos coetáneos están muy ideologizados y restituyen un solo punto de vista. En particular el de los esclavos negros –que representan la mayoría de la población haitiana– no figura sino marginalmente en estos textos. Sin embargo, fue éste el motivo por el cual no han sido considerados en las mencionadas disciplinas, como también lo fue la falta de calidad literaria. Mi argumento será que pueden ser leídos en pos de sus fisuras donde el discurso hegemónico se resquebraja y diversifica. Si bien este corpus no modifica radicalmente el diagnóstico de un *silenciamiento*, sin embargo, brinda información suplementaria. Hago uso de

---

1 En su artículo programático “In Search of the Haitian Revolution” Laurent Dubois enfatiza que “the lack of archives and historiography on the subject is regularly mentioned, and often exaggerated, even as the existing rich tradition of research and writing on the subject remains little-known or referenced. [...] the many important lessons to be learned about the Haitian Revolution [...] are only beginning to take their rightful place in broader debates in colonial and postcolonial studies” (Dubois 2003: 27-34).

un concepto de texto literario amplio que ensancha el corpus disponible, incluyendo literatura popular, escritura entre historiografía y literatura, textos de carácter semioficial/privado, para emprender un estudio formal a la vez que cultural del uso que se hace de los géneros literarios y analizar cómo estos textos contribuyen a constituir el discurso sobre Haití; por lo cual interesan igualmente las vías por las que circulan y los radios que alcanzan.

En lo que sigue me concentro en los relatos de los refugiados, es decir los textos testimoniales de los *colons* que se publicaron o fueron escritos en los Estados Unidos o en Francia. Basándome en el texto anónimo “Mon Odyssée” (escrito entre 1793 y 1798) discutiré diferentes formas y estrategias textuales para poner en circulación el saber sobre la Revolución entre Francia, el Caribe y los Estados Unidos, y discutiré cómo generan nuevos espacios: por un lado, un espacio transatlántico entre Saint-Domingue, Francia y Filadelfia/Nueva York/Nueva Orleans; por otro lado, un espacio del Circumcaribe, y, en tercer lugar una constelación que llamaríamos hemisférica.

Textos como “Mon Odyssée” muestran que las estructuras de circulación material e ideal (de bienes, sujetos e ideas/discursos) son más complejas de lo que sugieren el modelo bi-direccional metrópoli-colonia o el triángulo transatlántico instaurado por la trata. Christopher Miller (2008) constata el predominio del modelo triangular, pero admite la existencia de modelos de circulación poligonales que amplían el panorama habitualmente estudiado:

The Atlantic could be constructed according to other, multidirectional or “crosshatched”, logics, in which meanings might “circulate promiscuously”; the French Atlantic in the time of the slave trade did not tend to be one of those (Miller 2008: 5).<sup>2</sup>

Cécile Vidal (2009), al contrario, subraya que el Atlántico francés cambia a principios del siglo XIX, y que una de las causas de ese cambio es la Revolución haitiana (Dorigny 2001).

Las fases de violencia intensa contra los colonos blancos desencadenan una circulación mayor de seres humanos, mercancías e informaciones que a su vez inciden en la política metropolitana. Nathalie

---

2 Miller establece una analogía entre *commerce triangulaire* y triángulo colonial edípico entre Europa-padre, África-madre y Nuevo Mundo-hijo: “the triangulated family romance” (Miller 2008: 5).

Dessens (2007) muestra en su estudio una movilidad multi-direccional de los refugiados entre el Caribe (Saint-Domingue, Cuba, Jamaica), los Estados Unidos (Virginia, Massachusetts, Nueva York y, más tarde, Louisiana) y Francia, por lo menos en los 20 años después de la Revolución. La destrucción del Cap François<sup>3</sup> es uno de los dos acontecimientos que causa una migración enorme (alrededor de 10.000 refugiados) y que más textos ha suscitado.<sup>4</sup> Después de la retirada de las tropas inglesas en 1798 que provocó otro éxodo hacia Jamaica, una segunda fase de violencia intensa empieza con la campaña de Leclerc en 1802 y se extiende hasta la evacuación de las tropas francesas en noviembre de 1803. Será reavivada a raíz de la matanza ordenada por Dessalines en febrero-marzo de 1804 después de la Independencia (Dessens 2007: 11-35). Las noticias que difundieron los refugiados en Francia y en las Américas se referían entonces, las más de las veces, al horror y al trauma de la barbarie que irrumpe en plena civilización europea, mejor dicho, al trauma de perder el poder económico y político (Gómez 2006). En busca de formas de articular lo impensable remitían, en términos similares, a la Revolución Francesa, utilizando los recursos a la mano y adaptándolos a sus necesidades.

Aunque esta pregunta orienta mi acercamiento a la temática, en lo que sigue no se podrá determinar en detalle qué significa la narración de estos acontecimientos espeluznantes (así los describen los autores aquí tratados, y así los percibe buena parte del público) para la constitución de un género literario.<sup>5</sup> En cambio, mi interés se centra en el uso de los géneros y modalidades literarios en los textos que ponen en escena la explosión del triángulo transatlántico y en cómo se vincula

3 Factor importante en la decisión de la Asamblea Nacional Francesa de abolir la esclavitud el 4 de febrero de 1794.

4 Por ejemplo la *Histoire des désastres de Saint-Domingue* de François Carteaux (1802); el “Récit historique du malheureux événement qui a réduit en cendres la ville du Cap français, capitale de la province du Nord, colonie de St. Domingue” de H. D. Saint-Maurice, editor del *Moniteur générale de la partie française du Saint-Domingue*, periódico diario de Cap François (manuscrito inédito en la Biblioteca Nacional de Francia, París); el relato de Binsse “Pompon rouge de Puerto Príncipe, huida de Jacmel a Puerto Rico-Jamaica-Saint-Domingue-Francia” de 1793 (legajo en el Archivo Nacional de Francia, Aix-en-Provence) (Popkin 2008: cap. 11).

5 Popkin (2008: 64) lo pone en el rubro de la *creative non-fiction*. Estima que los textos fueron olvidados debido a la complejidad de sus actitudes, inutilizables para la propaganda.

este proceso con la desestabilización del sujeto colonizador que se ve amenazado en su misma existencia. Si es verdad que el género literario se funda en una convención cultural y mediática, a través del cual se puede rastrear la negociación y representación de los acontecimientos alrededor de la Revolución (1791-1804); al mismo tiempo, el género y los usos que se hacen de él indican el status y la función de esas formas de representación para la constitución de los saberes y los sistemas de conocimiento en el contexto de las colonias. Se trata de un análisis que define el género literario como intersección entre lo propio y lo ajeno, en tanto forma de traslación intercultural del saber entre metrópoli y colonia. El estudio discute cómo esta literatura testimonial negocia la Revolución y analiza, hasta qué punto el género permite y canaliza la traducción y adaptación cultural, transformándose y constituyéndose a su vez en el proceso.

### 1. El manuscrito “Mon Odyssée”

“Mon Odyssée” es un manuscrito que ha permanecido inédito en los archivos de la familia Puech Parham, una familia francesa hugonota de Nueva Orleans, hasta 1959, cuando se publicó una traducción al inglés, incompleta por la intervención de la editorial y con errores (o por lo menos imprecisa) en lo que se refiere al contexto cultural de Saint-Domingue y las relaciones coloniales. El autor anónimo parece ser un ancestro de la traductora y editora de esta única versión publicada.<sup>6</sup>

Narra los desplazamientos de su autor entre varios lugares en Francia (París, Burdeos), Saint-Domingue (Cap Français, Fort Dauphin, Môle St. Nicholas, Jérémie, St. Marc, Port-au-Prince) y los EE.UU. –Norfolk/Virginia, Baltimore/Maryland, Burlington, Filadelfia y Nueva York–, motivados por constelaciones coloniales, la guerra civil, y simplemente la huida entre 1791 y 1798. Su “odisea” comprende varias idas y vueltas entre Saint-Domingue y los EE.UU.

---

6 Popkin supone que se trata de Jacques de Puech, nacido en 1770 y muerto alrededor de 1798 en Filadelfia, tatarabuelo de la traductora Althea de Puech Parham. Según el prefacio de la versión inglesa, el manuscrito está en manos de la familia desde 1798 y el autor murió antes de que la familia se trasladara a Nueva Orleans (Puech de Parham 1959: ix).

Su trayectoria abarca tres sociedades diferentes: la francesa revolucionaria que lo ha forzado a huir; la colonial destruida, por la cual lucha más de 5 años; y la republicana norteamericana a la cual busca integrarse. En los primeros capítulos se abre un espacio transatlántico al mirar el autor todavía hacia la metrópoli. Estando en Cap Français cuenta el “naufugio alrededor suyo” a un “amigo del colegio” francés (MO, t. 1: 16-17) y justifica su escritura, a pesar de la distancia, conforme a los modelos literarios franceses como un pasatiempo; parece entonces el criollo tópico, aristócrata educado en París que lleva su educación literaria a la colonia, que asocia en varias ocasiones con la cultura libertina (Garraway 2005). Más tarde, ya durante la guerra civil, su diario se convierte en medio para sobrevivir. Este espacio se transforma luego en un espacio atlántico hemisférico entre los EE.UU. y Saint-Domingue, en el cual persiste un imaginario trasatlántico. En el último capítulo se vuelve a abrir una perspectiva transnacional. Al retornar por segunda vez a Saint-Domingue (entrada fechada 1794, MO, t. 1: libro 5) escribe a su familia en los EE.UU., de modo que el espacio referencial se traslada a los EE.UU. y el norte de Saint-Domingue. Sus experiencias traumáticas en Fort Dauphin (MO, t. 2: libro 7) lo hundirán en un estado de alucinaciones. Apenas restablecido, observa que no le queda nada por salvar del patrimonio familiar en Saint-Domingue.<sup>7</sup>

---

7 El texto está organizado en tres tomos; me refiero a los primeros dos que constan de 8 libros donde se cuentan los viajes, aventuras y encuentros. Véase Popkin (2008: 59-66) para una síntesis del contenido. 1. Viaje de París a Saint-Domingue pasando por Burdeos para huir la Revolución francesa, en 1791; primeros actos bélicos y una introducción breve al país (fechado 1793); 2. Relato sobre el campamento, la pérdida de la plantación (fechado Camp Martelière, Saint-Domingue, Mayo 1793); 3. Pillaje e incendio de Cabo Francés (fechado agosto de 1793, Baltimore); 4. En los EE.UU., reunión con el resto de la familia, desposeída, 1794 (fechado Nueva York); 5. Al borde de la insurrección; descripción de naturaleza y habitantes de Haití, incluida la historia de Anacaona, idilio que termina con la pérdida de la isla (fechado Saint-Domingue); 6. Aventuras de la vida galante en la llanura de Arcahayé en abril 1796 y narración de una batalla ejemplar (fechado Camp Creuzet); 7. Narración en analepsis del retorno a Saint-Domingue y de los acontecimientos traumáticos en Fort Dauphin (matanza y sobrevivencia), incendio de St. Marc, recuperación en una plantación en Arcahayé; *chef de compagnie* en una legión *d'africains*, su servicio bajo poder inglés cerca de Puerto-Príncipe (acontecimientos entre 1794 y 1797, redacción fechada Camp Bisoton); 8. Fin de su estancia en Saint-Domingue, regreso a Nueva York, viaje por Virginia, New Jersey, Pennsylvania: Elizabethtown, Trenton, Bristol, Burlington, Filadelfia,



Bajo el subtítulo “Bagatelle littéraire par un Créole de Saint Domingue” el texto cuenta, entre prosa y verso, numerosos registros literarios y retóricos que se implementan para mantener, a pesar de las evidencias, el *status quo ante*. Conforme a las reglas retóricas logra conmover al lector cuando cuenta los traumas que representan la pérdida de la patria, de una parte de la familia y de su fortuna. Al mismo tiempo divierte a sus lectores dándoles un aire de aventura a sus impresiones de viaje y a las acciones militares propiamente dichas, y salpicándolo de vez en cuando con algún episodio galante, antídoto a un equilibrio psicológico bastante frágil. La mezcla de géneros abarca desde la épica hasta la novela de caballería, la novela galante, pasando por lo epistolar y la poesía galante (siguiendo el modelo de Ch. A. Demoustier, J. B. L. Gresset), sin olvidar el testimonio. Tanto esta mezcla como la de lo trágico, sublime, lo prosaico y hasta lo cómico, éste es mi argumento en lo que sigue, responde al intento de dar cabida a las experiencias y actitudes contradictorias del protagonista a lo largo del relato. El relato pretende articular el viejo orden y el caos coetáneo de tal modo que se constituya en antídoto a los acontecimientos inéditos que ponen en peligro la misma existencia del autor y de su grupo social. Esto justifica el uso explícito de modelos literarios, entre los cuales destaca el más obvio, la propia Odisea, que figura en el mismo título. El texto se define, pues, como literario, y como tal, construye una tensión entre el *status quo ante* y la desestabilización existencial seguida por el intento de adaptarse a diferentes situaciones y entornos, y entre el arreglo subjetivo y la comunidad.

## 2. Autorrepresentación y género: entre testimonio y literatura, lo sublime y lo cómico en el espacio transatlántico

Que si je me suis mêlé d'écrire avec si peu de moyens de m'en bien acquitter, c'est que dans ce monde, chacun prend son plaisir où il le trouve. Je dois aux Muses de n'avoir pas succombé sous le poids des chagrins, dans la tour d'une vie pleine de privations, je leur dois surtout des liaisons charmantes, qui ont semé quelques heures de volupté parmi quinze longues années de malheur.

Je sais que Boileau a dit que/ un auteur à genoux dans une humble préface/ au lecteur qu'il ennuie à beau demander grâce.

---

Princeton, Passaic Falls, Newark para ver a su Coronel cerca de Filadelfia en julio 1798.

Aussi ne m'adressai-je point au public: j'espère n'avoir jamais rien à démêler avec lui. J'écris à ma mère pour m'excuser, autant que possible, de n'avoir pas fait aussi bien qu'elle devait l'attendre des soins qu'elle a pris de mon éducation (MO, t. 1, "A ma mère": 9ss.).<sup>8</sup>

"Mon Odyssée" se basa en los apuntes de un diario llevado durante cinco años (1793-1798) por el autor, redactado en forma de cartas a su madre, su hermana, un amigo en la metrópoli (el chevalier du P.), y una amante.<sup>9</sup> (Re)escribir todas estas cartas no era solamente necesario para su salud mental, así lo afirma el autor, sino también para poder compartir lo vivido con su familia. Parece pues predominar la esfera privada, íntima, excluyendo al público. Sin embargo, utiliza el modelo rousseauiano de *confesión* y lo cruza con el testimonio, de modo que lo subjetivo y lo colectivo se entrelacen. A pesar de las precauciones, el autor opera una apropiación bastante complaciente de la forma literaria: "à ma manière aujourd'hui j'entreprends/ une Odyssée où je suis l'Ulysse" (MO, t. 1: 19), de modo que afirma, no sin cierto coqueteo autoirónico, que "mon livre heureux, par le talent/ dicté après m'avoir honoré dans ma vie/ irait m'inscrire à la postérité" (MO, t. 1: 12). Todo lo anterior indica que se dirige a un público más allá de la familia. El retorno a la madre funge más bien como tópico literario que excluiría efectivamente un público más amplio.<sup>10</sup> El hecho de que se trata de un manuscrito inédito reduce sin lugar a dudas el radio de circulación del texto, pero dentro de la familia y del círculo de amigos esta circulación, sugerida por el texto, resulta bastante verosímil; justamente a raíz de la Revolución haitiana la presencia francesa en los EE.UU. se incrementó notablemente, ensanchándose así el número de lectores posibles. El texto contiene varios indicios con respecto a la posición del autor: "tandis qu'auteur patriote/ j'attaque la pauvre albion [Angleterre] [...]" (MO, t. 2: 73), señalando

8 Las citaciones tomadas de "Mon Odyssée" respetan la ortografía del manuscrito.

9 Difícil determinar hasta qué punto se modifica la cronología de los acontecimientos o qué elementos se agregan, porque no se sabe si y en qué medida el autor retomó sus apuntes antes de darlos a leer a su madre. Él mismo habla de un esfuerzo mínimo de redacción.

10 En varias ocasiones alude a un público específico para los diferentes capítulos o poemas incluidos en el texto: los versos que ha escrito en ocasión de una cena, el cuento de una batalla exitosa que le pide un amigo como ejemplo para otros soldados.

aquí que escribe en nombre de la población francesa en los EE.UU., y en particular de los refugiados de Saint-Domingue.

En el relato de las aventuras de guerra, en la descripción de la naturaleza ubérrima y la vida criolla, pero también en las múltiples repeticiones de lugares comunes sobre la vida de los esclavos o en la misma experiencia traumática, el texto homérico forma el intertexto central.<sup>11</sup> De acuerdo con la interpretación de Horkheimer y Adorno, el manuscrito despliega la astucia como forma de dominación de la naturaleza y presenta la *robinsonada* en tanto relato de aventura conforme la lógica burguesa (Horkheimer/Adorno 1981: 53, 57). Como en su modelo, el héroe narrador pretende grabar en la memoria el desastre al que ha sobrevivido (Horkheimer/Adorno 1981: 71).

Ahora bien, desde el principio el texto se distingue del modelo. Pues en el caso del narrador anónimo el retorno al país de origen se emprende a regañadientes, hecho que el propio autor subraya como desvío: “J’étais étonné de ne pas trouver en moi ce sentiment inquiet qui porte toujours nos idées vers les lieux où nous avons pris naissance” (MO, t. 1: 17). El presentimiento se convertirá en convicción, pues a contrapelo de la trama homérica la reconquista de su país de origen, de antemano ambigua por ser colonial, no se realizará. Desde el primer capítulo se anuncia que la lógica del relato de aventuras se implementa sólo de tal modo que llegará a su límite a fuerza de modificarse, a no ser que se quiebre en el empeño. El autor se posiciona en diferentes ambientes culturales, sociales y económicos, pues si escribe para autodefinirse, para superar o transformar sus experiencias traumáticas en esta guerra civil de Saint-Domingue, en última instancia trata de integrarse en el país de acogida, es decir los EE.UU. En lugar de regresar a su patria, de acuerdo con el Ulises homérico, el héroe de esta Odisea moderna intenta instalarse en un nuevo país, “les rives hospitalières des Etats unis”, como reza en el *incipit* del libro 7, donde se relatan las experiencias de la huida (MO, t. 2: 5).

---

11 Los paralelismos con la Odisea homérica no sólo se encuentran en los trabajos y andanzas del héroe, que debe vencer numerosas pruebas; existen también similitudes estructurales, como la organización por *libros*, la apropiación de varios motivos centrales como el naufragio, el arribo a lugares desconocidos; el motivo de la hospitalidad (al llegar a Estados Unidos) o bien su rechazo; tampoco falta el eje central del epos homérico, la astucia (verbigracia, aquí el vestir ropa femenina). La gracia y liviandad del texto se debe, a su vez, a la tradición de la poesía galante.

El sentimiento ante los acontecimientos que modifican de un día para otro, en palabras del propio autor, las condiciones de vida en Saint-Domingue, no es otro que el horror, el trauma de saber que se carece de protección y en fin, la angustia de la impotencia. La desestabilización de la subjetividad del señor colonial que pierde su posición y su propiedad es el hecho fundamental contra el cual se elaboran varias estrategias.<sup>12</sup> El autor señala la lucha por su supervivencia a través de varios registros que los diferentes géneros literarios ponen a su disposición. Se trata de articular lo vivido, de hacerlo decible para poder pensar su situación, pero sobre todo para reconstruir su autoridad, puesta en duda por los eventos.

En este contexto, la combinación entre prosa y poesía, entre lo sublime y lo arquetípico, entre lo prosaico y lo cómico no parece simplemente obedecer a un modelo existente tal como lo ofrecía la literatura galante popular;<sup>13</sup> al contrario, restituye la situación precaria, totalmente inédita del sujeto, en la medida en que la coherencia de cada uno de los dos modos principales, el testimonial-trágico o el divertimento escrito en tono conversacional, se ve complementada por la introducción del otro. De hecho, el narrador echa mano de uno u otro según le parezca insuficiente el modo en que esté escribiendo.

---

12 Popkin define cinco características que comparten estos relatos de la supervivencia de blancos: Primero, expresión de horror puro provocado por la súbita e inesperada inversión de las relaciones de poder. Segundo, la experiencia de estar indefenso, sin ningún apoyo. Tercero, la supervivencia de los testigos, que demuestra que no se trata de la destrucción total de la población blanca; dependía de las políticas raciales de la sociedad francesa colonial, políticas sumamente complejas. Cuarto, la denuncia vehemente de otros blancos, supuestamente responsables – señal de paranoia, pero también tentativa de mantener la supremacía blanca. Cinco, el tono secularizado predominante en estos relatos, comparado a otras *captivity narratives*. Ya en esta clasificación, se hace alusión a diferentes géneros y convenciones discursivas: al cuento del horror, al testimonio secular/profano (Popkin 2007: 17-18).

13 El autor no insiste en una clasificación inequívoca en cuanto al género de su texto, si bien cita a Boileau como autoridad de las formas clásicas. La mezcla de prosa y poesía se encuentra, entre otros, en *Lettres à Emilie sur la Mythologie* (t. 1-4, 1786-1790) de su contemporáneo Ch. A. Demoustier (MO, t. 1: 73). En estas cartas el narrador le explica a su amante la mitología griega, entremezclando su enseñanza con poesía galante, por no decir libertina. Una técnica similar se percibe en “Mon Odyssée”. El texto se dedica a la madre, pero al mismo tiempo alude a sus aventuras nocturnas. El tercero y último volumen se llama “Histoire d’une amour ou Époques érotiques de mon Odyssée” y termina con el poema “L’Éducation d’Emma”, escrito conforme al modelo de Demoustier.

Or, en récits décousus, inégaux,/ En variés mais fidèles tableaux,/ En style gai, langoureux ou tragique,/ En prose, en vers, aussi même en musique,/ tout à mon aise et tous qu'il me plaira,/ je vais conter, faute de mieux à faire,/ ce qui m'advint ou ce qui m'advientra/ ailleurs, ici, sur l'onde, ou sur la terre (MO, t. 1: 13-14).

Mon ami [...] ne sois pas surpris si je lui [ma muse] permets de mêler ses faciles accords au récit moitié sombre et moitié joyeux que je vais te faire (MO, t. 1: 18-19).

El vaivén da cabida a la ambivalencia de la situación, porque desde el punto de vista del autor el resultado del conflicto sigue abierto. La forma híbrida permite articular los sentimientos encontrados del autor.<sup>14</sup>

### 3. Acontecimientos inimaginables y las modalidades de narrarlos

La lógica de la aventura se vuelve precaria en el momento preciso en que el “dominio del espacio” (Horkheimer/Adorno 1981: 45) que la caracteriza deja de ser garantizado. Si al principio el autor está convencido de que podrá recuperar su plantación, la aventura, definida por Horkheimer y Adorno (1981: 45) como tentación peligrosa y auto-enajenación, conduce poco a poco hacia la pérdida definitiva de su hogar (la propiedad) y de su país: repetidas veces el autor se dirige a sus compañeros de infortunio, “errans comme moi sur la terre” (MO, t. 2: 44); “condamnés aux plus vils états,/ on nous a vus de climats en climats,/ trainer notre existence affreuse [...]” (MO, t. 1: 217). Habría que discutir si el país no fue desde siempre una patria incierta, aunque evocada siempre en tono elegíaco.

El autor compensa su estado de apátrida de maneras diversas: por la evasión (es decir, los géneros literarios ofrecen moldes para acomodar la experiencia aislada, verbigracia la aventura galante), la reinterpretación positiva de su nomadismo forzado, la acusación de los supuestos culpables y, en fin, por la representación testimonial de las amenazas existenciales que vivió en Saint-Domingue. Sin embargo, el silencio sobre acciones autónomas y éticamente válidas realizadas por actores no blancos, silencio debido a la imposibilidad de llevarlos al lenguaje, pone de manifiesto los límites del propio testimonio.

---

14 En la traducción inglesa se pierde una característica importante del texto, puesto que gran parte de los versos están eliminados o se transforman en prosa.

#### 4. Evasión y autorización

Es en este contexto que corresponde al libro 5 donde más evidente resulta la modulación (por no decir manipulación) de la cronología. La narración de la derrota y amenaza física se posterga, omitiendo la catástrofe, inminente en el tiempo de la historia: “si toutefois il me prend fantaisie d’écrire encore, et surtout, si un boulet ne m’enlève pas ma plume” (MO, t. 1: 190).

El autor injerta una visión poética, y mítica, del paisaje en el cual se suspende el tiempo histórico para reemplazarlo por una temporalidad sin contornos precisos que permita reconstruir al narrador como sujeto dominante. El retorno nostálgico, escrito exclusivamente en verso, se vuelve justificación y autorización:

Viens égarer ma course avec ta douce voix,/ Ô ma Muse, ô Nymphé timide!/  
Viens, parcourons ensemble, et cet agreste bois,/ Et ce Coteau fertile,  
et cette roche aride:/ Dans les près émaillés cueille avec moi des fleurs;/  
Sur les débris fumans verse avec moi des pleurs.

Tour à tour légère ou plaintive,/ peins les troupeaux folâtrant sur la rive,/  
les toits hospitaliers, les Bocages épais:/ dis l’Esclave, sans frein, ne rêvant  
que forfaits:/ Et le Maître, jadis fier de son opulence,/ trainant chez l’étranger  
sa pénible existence! (MO, t. 1: 192).

Partout j’admire les trésors/ que la nature étend sur notre île féconde./  
Ces enfans de Moka, transplantés sur nos bords,/ sont devenus l’orgueil  
du nouveau monde./

Aujourd’hui, tout rouges de grains,/ du moissonneur tardif ils appellent  
les mains./ Le signal est donné; tout s’anime à la ronde;/ Les Nègres au  
travail s’excitent par des chants [...] (MO, t. 1: 195).

Quels tableaux variés! [...] (MO, t. 1: 204).

Autrefois ces incultes près,/ nétoyés avec soin, en carreaux séparés,/ se  
couvraient tous les ans de verdoyantes cannes./ ici de champêtres cabanes/  
s’alignaient sur deux rangs égaux:/ les nègres y trouvaient l’amour et le repos/  
plus souvent que le maître en sa case superbe./ près de là, chaque jour,  
sur l’herbe,/ ils dansaient après leurs travaux [...] (MO, t. 1: 209).

Ofrece un cuadro de su país en tanto *locus amoenus* visto desde un promontorio –el puesto militar del cual el narrador es responsable– que le permite observar a sus pies las tierras controladas por la insurrección. De un lado (el suyo), la tierra cultivada, fértil, hospitalaria (el ingenio, la fábrica de añil, la huerta), heredada de la reina Anacaona. Del otro lado de la frontera, el “desierto”, consecuencia de la insu-

rrección: “Je vois le repaire des crimes,/ l’héritage détruit de tant de malheureux,/ le tombeau de tant de victimes!” (MO, t. 1: 208).

El gesto poderoso de la descripción paisajística va acorde con la perspectiva panorámica, mientras el control de lo visto y narrado sugiere una distancia sentimental ante el objeto, tópico estético bien conocido. El autor luce su conocimiento de los cultivos de la colonia y de la historia de la sociedad, de modo que aparezca como habitante legítimo de la isla que además habla *creole*, como lo atestiguan las citas que introduce. Pero la evasión sólo se logra parcialmente y por un breve lapso de tiempo, porque el presente histórico irrumpe a menudo; lo que se pone en escena como idilio de espaldas a la campaña militar, nunca logra hacerla olvidar del todo. Por cierto, el relato se aleja de lo autobiográfico para evocar lo mítico-épico al describir la situación prerrevolucionaria como un paraíso donde el dueño y el esclavo cultivan la tierra en armonía con la naturaleza; sin embargo, lo autobiográfico vuelve a ocupar su rango dominante al contar la destrucción violenta de esta Arcadia. El autor se presenta a sí mismo en tanto héroe ejemplar, y a su vida, como arquetípica dentro del marco colonial.

## 5. Testimonio del trauma

El testimonio se convierte en estrategia textual que perturba la tendencia nostálgica de los relatos de pérdida, de amenaza e incomprensión con respecto a las nuevas condiciones en Saint-Domingue.

Es en el libro 7 donde se relatan las experiencias traumáticas de la huida y pérdida que fueron omitidas en el libro 5 (MO, t. 2: libro 5). Estas experiencias dolorosas se cuentan en verso y prosa. Buscando modelos para narrar su fuga, su cautiverio y su rescate –los acontecimientos inimaginables e indecibles–, mezcla lo sentimental, lo sublime y lo cotidiano. Las normas de la poesía galante –su gracia, y suavidad que deleitan– entran en conflicto con la gravedad de la situación, la cual pone en entredicho la ligereza de tono basada en la soberanía del sujeto. El estilo conversacional, la variación dúctil entre distintos géneros cede, entonces, el paso a la imagen hastiada de los peligros y crueldades. Aquí se brinda un gran número de datos: nombres de personas involucradas, cifras (así los *créoles* que regresaron con el autor a Saint-Domingue), fechas precisas de las matanzas u

operaciones militares etc. Los acontecimientos traumáticos, la eliminación de la lógica en el comportamiento de los españoles, la crueldad del ejército negro auxiliar de España (*l'armée noire, auxiliaire d'Espagne*)<sup>15</sup> y la sobrevivencia contra toda lógica –“par d'heureux hasards” (MO, t. 2: 44)–, la angustia de la muerte,<sup>16</sup> el cansancio físico se cuentan en un registro entre novela de aventura y documento. La función testimonial interviene en diferentes niveles: es necesaria para la reubicación y la superación del trauma que el narrador haya sufrido y es medio de comunicación dentro de la familia y la comunidad de los refugiados. La autenticidad, que viene garantizada por el status de testigo ocular (“J’ai vu”) convierte la autorreflexión del sujeto en un discurso reflexivo sobre el grupo entero de los refugiados que han vivido experiencias similares. De allí que el autor dirija la palabra directamente a sus compañeros de infortuna:<sup>17</sup>

Voilà, ma sœur, la triste histoire/ de mon voyage au fort Dauphin./ ah!  
tant d’horreurs, je le sens bien,/ seront difficiles à croire:/ mais j’y fus ac-  
teur et témoin/ et la douleur a pris le soin/ de tout graver dans ma mé-  
moire./ Tu vis tous ces jeunes français,/ braves compagnons de ton frère,  
ne rêvant que gloire et succès,/ fuir en riant la douce paix/ de l’Amérique  
hospitalière;/ hélas! huit cens n’existe plus./ livrés aux animaux voraces,  
leurs restes épars, confondus,/ laissent à peine quelques traces./ Et ceux  
qui par d’heureux hasards/ purent échapper aux poignards,/ errans  
comme moi sur la terre,/ feront sans doute à leurs amis/ d’aussi déplora-  
bles récits/ que ceux que je viens de te faire (MO, t. 2: 45).

El relato de situaciones peligrosas tanto para la vida como para la identidad alterna entre prosa y verso. Busca situaciones arquetípicas para narrar lo vivido, pero muchas veces éstas no alcanzan el nivel de *gran escena*; si bien recurre a estereotipos, algo de su angustia y desamparo también trasluce en los párrafos testimoniales. Al huir ante los

15 El relato remite a una situación intrincada de intereses divergentes, en la cual las tropas españolas colaboraban con una parte de los revolucionarios. Hicieron posible la matanza del Fort Dauphin al observarla sin intervenir.

16 “C’en est donc fait! L’heure fatale arrive!/ Le glaive, hélas! Dans un moment/ loin de ma famille plaintive va déchirer mon cœur aimant!/ Cette terre où je pris naissance/ va donc s’abreuver de mon sang!/ ces lieux, témoins des jeux de mon enfance/ verront par un affreux retour/ et mon supplice et ma souffrance! [...] Malheureux que je suis! mes restes égarés/ d’animaux dévorans deviendront la pâture; [...] (MO, t. 2: 39-41).

17 Los estudios históricos (véase Dessens 2007) muestran que “Mon Odyssée” más allá de un destino individual contiene unos aspectos válidos en general para esta migración específica.



soldados de Jean-François (un general negro, líder conocido de la insurrección) que penetran en Fort Dauphin con el apoyo de las tropas españolas y exterminan a la población francesa, el narrador se esconde en el dormitorio de una casa donde es testigo de la violación de una joven francesa. Cuando en busca de sobrevivientes los soldados regresan y pillan el cuarto, descubren su escondrijo. Describe ahora, siempre en verso, su estado de ánimo:

Dans mon asyle, cependant/ fatigué, respirant à peine,/ la fièvre corrompait mon sang/ et circulait dans chaque veine./ Tous mes membres étaient brisés; mes esprits étaient affaiblis;/ j'avais une soif dévorante [...] Une fois – Dieux! Lorsque j'y pense je sens tout mon corps tressaillir!/ une fois mes lèvres avides/ furent au moment de toucher/ le sang que des mains homicides/ près de moi venaient d'épancher! (MO, t. 2: 32).

El individuo no está solamente al borde de la vida, sino también de su concepto de la civilización cuando las salpicaduras de sangre de otras víctimas le provocan sed en lugar de horror. La experiencia lo ubica al mismo nivel que ocupan los esclavos africanos. Se relata como una tentación *in extremis*, de la cual se distancia, por supuesto, el narrador una vez salido del atolladero y recobrada su facultad intelectual y moral. Este intento de describir una situación liminal de modo auténtico al tiempo que se distancia del status bárbaro que él atribuye a los esclavos, se repite en varios pasajes.

## 6. El apátrida, figura reversible

Una vez fuera de peligro, cuando se vuelve evidente que no alcanza recuperar su propiedad, la pérdida de los bienes y de la patria, deplorada patéticamente poco antes (“condamnés aux plus vils états,/ on nous a vus de climats en climats,/ trainer notre existence affreuse [...]”, [MO, t. 1: 217]), se convierte paradójicamente en una situación positiva, incluso resultado del libre arbitrio, hecho que le permite conservar su superioridad frente al esclavo. Ante el amigo al que va dirigida la misiva, se presenta de pronto como habitante del mundo entero:

ainsi que l'enfant du désert/ je me ris du gênant asyle/ où l'homme esclave est à couvert/ tout le globe est mon domicile/ je m'arrête au lieu qui me plait,/ je le quitte dès qu'il m'ennuie./ Le sauvage dans sa forêt/ connaît-il jamais l'insomnie? (MO, t. 2: 57).

Si bien se atribuye una “attitude philosophique à la Sénèque” (MO, t. 2: 57), la autoironía esconde una estilización del Yo como sujeto soberano siempre capaz de intervenir en su destino. La comparación entre el salvaje y el aristócrata, a su vez, resulta bastante engorrosa, pues evidentemente niega la situación del esclavo: pretende despreciar al hombre sedentario, *esclavo* de su hogar protector, afirmando que él, al contrario, habría podido elegir su destino de *viajero*, libre de decidir donde instalarse. Sin duda, el uso metafórico escamotea la figura real e imaginaria del esclavo, compensando su nostalgia por la tierra de la cual fuera dueño antaño. En mezcla extraña donde la posición del esclavo se utiliza para describir la del amo, el autor baraja los binomios voluntario/involuntario y sedentario/nómada a fin de autorizar su posicionalidad nueva.

Pero la destreza retórica siempre deja resquicios para señalar, *ex negativo*, la zona donde empieza lo indecible y la impotencia del autor para expresarlo. Su testimonio contiene una serie de vacíos precisamente con respecto a la población no blanca. Muchas veces recurre a estereotipos y arquetipos trillados. Los argumentos en pro de la esclavitud, avanzados en la primera carta redactada todavía desde Francia, se basan en una visión deformante de la población de esclavos acorde con su época. Les atribuye un origen bárbaro, del cual habrían podido elevarse hacia la civilización gracias a su nuevo contexto criollo, al tiempo que les niega toda responsabilidad e iniciativa individual; de allí que rechace la acusación de que se ejercería violencia alguna contra los esclavos. Más tarde, en la única oportunidad que tiene para visitar una plantación justo la noche que precede la Revolución, el autor confirma los prejuicios que, en un principio, el muchacho que era hizo simplemente suyos. En todo caso, resulta conspicua la presencia marginal que el texto concede a la población no blanca de Saint-Domingue, fenómeno que se encuentra en otros textos contemporáneos. La población de Saint-Domingue se compone de señores y esclavos, de *blancos* y *negros* (*nègres*), los demás grupos no se mencionan. Ambos grupos se cruzan, o bien dentro del marco fijado por la relación laboral claramente jerarquizada en la plantación, o bien en conflicto bélico, que suspende tal norma.

La insurrección sería una superchería, violación de un contrato o de una ley *quasi* natural. Si el enfrentamiento entre esclavo y colono deshace los argumentos estereotipados de los defensores, la violencia

incontrolable rompe a su vez el marco del relato de aventuras. Ahora bien, al principio en la lucha individual el enemigo se ve como hábil y de hecho igual (MO, t. 1: 51-53) –la estima del enemigo realza las calidades del héroe narrador tanto según las leyes de la novela galante como de la novela de aventura– avanzando el tiempo, la apreciación del comportamiento de los esclavos se vuelve monocorde. Resulta significativo que el autor carezca de matices en la observación del adversario. Lo que realmente causa la erupción de violencia de parte de los esclavos se silencia; el autor señala unos responsables externos: los filósofos, la élite no blanca, Inglaterra como potencia colonial rival (MO, t. 1: 69). El grupo de la *gente de color* está ausente como participantes en la guerra civil, a no ser las mujeres “prêtresses de Venus”. Una sola vez, una “jeune fille de couleur, servante, jadis, dans ma famille” (MO, t. 2: 42) se convierte en protagonista al contribuir a su salvación en una situación peligrosa. Con todo, las circunstancias concretas y los motivos de esta salvación se le escapan al autor:

Il me semble que je fus porté de maison en maison, par je ne sais qui; et j’ignore pour quoi. Il paraît que quelques personnes charitables eurent pitié de ma situation, et me mirent en lieu de sureté (MO, t. 2: 42).

Este silencio sobre una acción de suma importancia para su supervivencia y sobre otros elementos del episodio en Fort Dauphin se antoja emblemáticamente extraño. El autor, que no tiene las informaciones necesarias para calificar tal comportamiento inusitado, se vuelve escueto en la descripción, por no decir chapucero. En esta situación ni el modo galante ni el tono sublime están disponibles para contar lo sucedido. El vacío dice algo sobre la incapacidad del autor y de su clase para conceder a la población no blanca actividad, inteligencia y conciencia ética. El único motivo que el autor logra formular será una variante de la obediencia, la fidelidad: “quelques uns devaient la vie à des fideles domestiques”<sup>18</sup> (MO, t. 2: 43). Las tropas españolas, que asisten a la matanza sin entrar en acción, reciben más atención de parte del autor. Ante la indiferencia abyecta de los europeos abandona la descripción para dar sus reflexiones y formular sus acusaciones.<sup>19</sup>

18 “Quant aux fugitifs qui furent rencontrés vers le soir, et nuit en prison; pourquoi les a-t-on épargnés”, el autor contesta, por segunda vez: “c’est ce que j’ignore” (MO, t. 2: 45).

19 La traducción inglesa cambió la lógica interna del relato para garantizar la cronología externa. El libro 5 del manuscrito corresponde al libro 7 en la traducción.

Tandis que l'implacable mort,/ sous mille formes déguisée,/ promenait sa faux aiguisée/ et nous moissonnait sans effort;/ Une armée entière, immobile, contemplait tout d'un œil tranquille:/ Et ces renommés Castillans,/ Si pleins d'honneur et de vaillance,/ au milieu même de leurs rangs/ laissaient égorger sans défense/ ceux qu'une trompeuse espérance/ y conduisaient en suppliant (MO, t. 2 : 44-45).

Oh! Dans mes souvenirs il se grave à jamais,/ ce jour affreux, ce long jour de forfaits, où pâle, désolé, chancelant de faiblesse,/ tout souillé de sueur, de poussière et de sang,/ d'une plaintive voix je leur dis ma détresse./ Et je fus à leur pieds, et j'y fus vainement! (MO, t. 2: 46).

### 7. Evasión y adaptación: divertimento galante y existencia democrática burguesa

En ciertos pasajes la evocación de los divertimientos suplanta los horrores de la guerra civil; acorde con los objetivos de la literatura galante incluye hasta lo cómico de sainete digno de la novela de capa y espada de un Alexandre Dumas:

Le soir on fait de la musique,/ fort bonne quoique d'amateurs./ nos bals ont un coup d'œil unique/ On y voit grenadiers, chasseurs,/ jeunes minois, vieilles moustaches,/ des éventails, des sabretaches,/ des armes, des plumes, des fleurs,/ nymphes aimables, vivandières,/ jupons de toutes les manières,/ houzards de toutes les couleurs./

C'est bien dommage que la fête / finisse parfois assez mal./ [...] au beau milieu d'un entrechat,/ la générale que l'on bat,/ tout court, arrête Terpsicore; [...] à ce signal, commun ici,/ le danseur fait une glissade/ du Vauxhall jusqu'à l'esplanade;/ et dit à sa dame, gaiment:/ "Je suis à vous dans un moment."/ mais, par malheur, toujours la chance/ ne tourne pas comme il le pense;/ Et le pauvre diable s'en va / aux enfers achever sa danse;/ si toutefois on danse là (MO, t. 2: 60-62).

Estas digresiones confirman, ésta es mi tesis, que *in fine* se trata de recuperar la posición soberana del narrador/autor. Al final del texto, éste deja de ser mudo y adapta su destino al nuevo entorno.

El mismo autor insiste en que la vida galante *perdida* lo persigue en el exilio americano. Único consuelo entonces, el reencuentro con su antiguo comandante quien parece haber retomado el tren de vida de los buenos tiempos pasados, llevando una vida social *quasi* criolla con sus fiestas obligadas en la campaña de Filadelfia. Este compatriota que ahora trabaja personalmente la tierra, parece haber logrado su integra-

---

Con esto, la edición inglesa niega lo significativo de ese desfase o eclipse en la narrativa.

ción social en el nuevo país. El autor dice ocupar un puesto de funcionario, pero no es éste una fuente de satisfacción: un trabajo que le permite sobrevivir. El modelo cultural sigue siendo el del aristócrata de las islas disfrazado de burgués, mas el nuevo contexto impone nuevas pautas y, por lo demás, quien escribe ha alcanzado cierta abertura hacia el país de acogida. Para lograr su integración, no sólo relativiza, sino que critica la diferenciación entre las naciones:

Quant à moi, me voilà désormais si bien revenu de mes préjugés nationaux, que n'était ces diables de libellistes à gage qui, nous injuriant chaque jour [...], ne laissent pas que de me remuer la bile, je renoncerais à lancer la moindre épigramme contre aucun peuple; fût ce même celui à peau de charbon, qui nous a, si incivilement, faire déguerpir du logis par les fenêtres, au risque de nous casser les jambes ou les bras.

Cette belle et philosophique tirade vous a prouvé, j'espère, que je n'ai pas tout à fait perdu mon temps sur les grandes routes [...] (MO, t. 2: 138).

De algún modo podría decirse que la construcción de los espacios atlánticos sucesivos en “*Mon Odyssée*” acompaña la evolución política francesa con respecto al Caribe y el continente americano en general. Pero también se puede insistir en la nostalgia y el imaginario que sigue arrastrando un modelo triangular muy colonial.<sup>20</sup>

## 8. El género como instancia de traslación

Si la Odisea homérica en tanto relato de aventuras conlleva la constitución del sujeto (burgués), la Odisea transatlántica encuentra en él un modelo que permite dar cabida a una experiencia y acontecimientos desestabilizantes para el plantador en tanto sujeto sin que éste pierda su posición soberana. Por otro lado, los desvíos del modelo son significativos, en la medida en que dejan suponer que el género llega a sus límites con respecto a esta función. Entender el género literario como intersección entre lo propio y lo ajeno, en tanto canal de circulación del saber entre metrópoli y colonia no supone necesariamente una

20 La última cita también refleja un cambio político en la relación entre Francia y los EE.UU. En 1798, año en que termina el texto, la situación de los franceses refugiados se ha vuelto insostenible a raíz de las tensiones diplomáticas entre Francia y los Estados Unidos. Los franceses residentes en el país debían incluso contar con su expulsión. El autor parece reaccionar ante el ambiente tenso haciendo un llamado a la tolerancia. Es de suponer que teme volver a perder su nueva patria electiva (véase Pouliquen 2007).

traslación lograda o adecuada del *otro*; más bien se trata de construir un punto de observación desde el cual se puedan detectar los vacíos y las fracturas de este proceso, a la vez que sus posibilidades.

El vaivén entre prosa y poesía, lo sublime, lo arquetípico, lo prosaico y lo cómico restituye la situación precaria, totalmente inédita del sujeto; por eso la forma híbrida permite a la voz narradora articular los sentimientos encontrados del autor. Pero no basta observar el cambio entre verso y prosa, aplicando mecánicamente la diferenciación entre lo narrativo y lo no-narrativo que le correspondería, porque a veces la transición es borrosa. Lo que merece ser estudiado en detalle es la transformación, de una situación vivida de parte del autor, en una situación ejemplar y su alternancia con lo prosaico. El cambio entre estas estrategias textuales (que son también autobiográficas) da cuenta de la desestabilización del sujeto colonizador al mismo tiempo que le autoriza garantizando su integridad. Si se emplean mayormente unos cuantos estereotipos en la descripción de los esclavos y no-blancos, el método caduca cuando la insurrección rompe el marco de las relaciones sociales hasta entonces en vigor. Los esclavos protagonizan la violencia contra los colonos, se convierten, pues, en actores aunque monstruosos; ahora bien, cada vez que escapan a tal pauta –por ejemplo en la salvación del autor– éste enmudece por carecer de modelos interpretativos. Este momento de enmudecimiento, consecuencia de la ausencia de un modelo interpretativo y de la pérdida de autoridad que le corresponde, se manifiesta en el uso de los géneros y de los modos de representación en la medida en que el cambio indica las incertidumbres del autor. Son pues las fracturas y los límites que le dan a este texto su significación.

### Bibliografía

- Anónimo (s.a.): *Mon Odyssée*. 3 vols., 8 libros. Historic New Orleans Collection: Puech Parham Papers, MS 85-117-L.
- (1795): *Histoire des désastres de Saint-Domingue, précédée d'un tableau du régime et des progrès de cette colonie, depuis sa fondation, jusqu'à l'époque de la Révolution française*. Paris: Garnery.
- Beverly, John (1996): "The Margin at the Center: On *Testimonio*". En: Gugelberger, Georg M. (ed.): *The Real Thing*. Durham/London: Duke University Press, pp. 23-41.

- Bongie, Chris (2008): *Friends and Enemies. The Scribal Politics of Post/Colonial Literature*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Demoustier, Charles Albert (1786-1790): *Lettres à Emilie sur la mythologie*. 1a [-4a] parte. Paris: Grangé (Cailleau, Desenne).
- Dessens, Nathalie (2007): *From Saint-Domingue to New Orleans. Migration and Influences*. Gainesville: University Press of Florida.
- Dorigny, Marcel (2001): "L'Atlantique: Un état de la question". En: *L'Atlantique*. Número especial de *Dix-huitième Siècle*, 33, 1, pp. 7-9.
- Dubois, Laurent (2003): "In Search of the Haitian Revolution". En: Forsdick, Charles/Murphy, David (eds.): *Francophone Postcolonial Studies. A Critical Introduction*. London: Arnold, pp. 27-34.
- (2004): *Avengers of the New World: the Story of the Haitian Revolution*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Garraway, Doris (2005): *The Libertine Colony. Creolization in the Early French Caribbean*. Durham/London: Duke University Press.
- Gómez, Alejandro (2006): "El síndrome de Saint-Domingue. Percepciones y sensibilidades de la Revolución Haitiana en el Gran Caribe (1791-1814)". En: *Cara-velle*, 86, pp. 125-155.
- Gugelberger, Georg M. (ed.) (1996): *The Real Thing*. Durham/London: Duke University Press.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. ([1944] 1981): *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Miller, Christopher L. (2008): *The French Atlantic Triangle. Literature and Culture of the Slave Trade*. Durham/London: Duke University Press.
- Picquenard, Jean Baptiste ([1798] 2006): *ADONIS suivi de ZOFLORA et de documents inédits. Présentation de Chris Bongie*. Paris: L'Harmattan.
- Popkin, Jeremy D. (2007): *Facing Racial Revolution. Eyewitness accounts of the Haitian Insurrection*. Chicago/London: Chicago University Press.
- Pouliquen, Monique (2007): "Présentation". En: Moreau de Saint-Méry, Médéric Louis Élie: *Voyage aux Etats-Unis de l'Amérique. 1793-1798*. Paris: Société Française d'Histoire d'Outre-Mer, pp. 7-29.
- Puech de Parham, Althea (ed. y trad.) (1959): *My Odyssey. Experiences of a Young Refugee from two Revolutions. By a Creole of Saint Domingue*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- Trouillot, Michel-Rolph (1995): *Silencing the Past. Power and the Production of History*. Boston: Bacon Press.
- Vidal, Cécile (2009): "Le(s) monde(s) atlantique(s), l'Atlantique français, l'empire atlantique français". En: *Outre-Mers. Revue d'Histoire*, 97, 362-363, pp. 7-37.
- Yudice, George (1996): "Testimonio and Postmodernism". En: Gugelberger, Georg M. (ed.): *The Real Thing*. Durham/London: Duke University Press, pp. 42-57.





Markus Messling

## Pluralité culturelle et description philologique: problèmes d'épistémologie

Il sera trop tard pour étudier les hommes, quand il n'y  
aura plus sur la terre que des Européens.

(Jean-Pierre Abel-Rémusat)

### 1. Pluralité et description linguistique: l'héritage des grammaires missionnaires

La question controversée de la représentation des formes symboliques des cultures étrangères, en particulier de leurs langues, ne date pas du XIX<sup>e</sup> siècle. Depuis la conquête de l'Amérique centrale et de l'Amérique du Sud, l'expérience de la rencontre avec les peuples d'outre-mer a concouru à la prise de conscience de pluralité culturelle en Europe même – c'est à des imprimeurs réformateurs que l'on doit les premiers répertoires linguistiques comme le *Mithridates* (1555) de Gesner (Trabant 2003: 117). Au début, il ne s'agit que de listes de mots et de traductions du "Notre Père" dans les langues du monde connu et colonisé (Trabant 2003: 118-121), ce qui soulève naturellement la question de l'arrière-fond idéologique de ces recueils, conçus dans le cadre de la christianisation. Alors que la connaissance de la diversité linguistique extérieure favorise en Europe l'appréhension de la diversité intérieure, les langues des peuples colonisés sont analysées et répertoriées sur la base d'une systématique latino-chrétienne regardée comme universelle. Car depuis la conquête de l'Amérique centrale et de l'Amérique du Sud par les Espagnols et les Portugais, les administrations coloniales, comme les missions, doivent assumer la tâche urgente et difficile de systématiser et transcrire les langues de peuples indiens souvent illettrés.<sup>1</sup> Cela ne va pas sans des processus de fric-

---

1 Les dispositions herméneutiques de départ de cette rencontre avec l'Autre sont représentées par Tzvetan Todorov dans son grand livre sur la cosmographie de Christophe Colomb et les débuts des conquêtes espagnoles: *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre* (1982).

tions entre la norme latine et les structures linguistiques étrangères qui sont très perceptibles dans les grammaires des missionnaires. Les deux grands aspects de la représentation linguistique culturelle – l’expérience des diverses représentations du monde dans les langues d’une part, et la problématique d’une représentation adéquate de ces langues d’autre part – sont donc au plus tard depuis l’ère moderne des problèmes d’une praxis culturelle du recueil et de la classification.

Le travail linguistique grammairien des religieux est aujourd’hui diversement évalué historiquement. Ceci surtout parce qu’en raison de l’impossibilité d’intégrer les sommes de données – c’est-à-dire les différences typologiques entre les langues étrangères et la langue latine –, les missionnaires se virent constamment contraints de modifier les concepts et catégories établis. Ainsi sont conçues dans le cadre des missions des grammaires nouvelles qui font preuve d’une autonomie considérable par rapport au projet de grammaticalisation européen du début de l’ère moderne. Sur le plan scientifique historique, les grammaires coloniales peuvent de ce point de vue – du moins en partie – tout à fait être considérées comme innovantes.<sup>2</sup> Mais en tant que grammaticalisation de l’*extérieur*, les descriptions linguistiques des ecclésiastiques relevaient sur le plan historique de conditions épistémiques et idéologiques liées aux visées chrétiennes eurocentristes de pouvoir. Les langues et cultures colonisées sont intégrées – même si c’est de manière très *théorique* – dans l’universalité chrétienne.

Cette question de la représentation allait être reconsidérée à l’orée du XIX<sup>e</sup> siècle. Dans le contexte d’une pensée historique nouvelle prend forme alors une culture du savoir positiviste qui se présente comme une ethnographie empirique, une science des textes et une linguistique historique comparée, et s’institutionnalise en tant que science philologique (Auroux 1984; 1990; 2000; Auroux/Bernard/Boulle 2000; Hültenschmidt 1983; 1987; Oesterreicher 1983; 1986; Trabandt 2004). Elle s’érige avec une méthode nouvelle et prétend à

---

2 La spécificité et le travail épistémologique des grammaires coloniales de l’époque moderne est étudiée dans la section 6 du *Sonderforschungsbereich* (SFB) 573 “Pluralisierung und Autorität in der Frühen Neuzeit (15.-17. Jh.)” à la Ludwig-Maximilian-Universität de Munich. Sur cette question voir l’approche fortement théorétisée de Oesterreicher (2005).

une explication inédite du monde.<sup>3</sup> La philologie (science des langues et des textes) devient dès lors à l'intérieur de nombreuses sociétés européennes un lieu de l'explication des dispositions et productions humaines d'une éminente autorité.<sup>4</sup> Des domaines scientifiques entiers sont abordés *philologiquement*, analysés sous l'aspect linguistique et textuel. Ceci vaut notamment aussi pour les disciplines orientales (voir Mangold 2004: 78-91). Ainsi le choix de l'intellectuel américano-palestinien Edward W. Saïd de commencer son célèbre livre sur l'*orientalisme* par le tournant du XIX<sup>e</sup> siècle s'explique-t-il tout à fait. Car en référence à l'épistémologie de Michel Foucault, il s'agit pour lui du problème de la représentation dans le noyau de la culture européenne qui se considère éclairée, du pouvoir de description de la *science* moderne (Arens 2004: 11). Pour Saïd, ce nouveau pouvoir de description survient historiquement dans la foulée de l'expédition égyptienne napoléonienne, et il est symbolisé par la monumentale *Description de l'Égypte* publiée en 1809 aux frais de l'État français. En raison même de sa dimension scientifique et théorique, et en dépit précisément de l'échec politique et militaire, cette expédition est, pour Saïd, "un événement total" (Saïd 1978: 87).

La philologie moderne scientifique se base tout de même pour une large mesure sur les vieux matériaux linguistiques transmis d'outre-mer. Plus une langue et une culture sont éloignées de l'Europe, plus durable est le rôle des recueils lexicaux et grammaticaux des missionnaires.<sup>5</sup> Or l'examen et l'évaluation des autres langues ne sont-ils pas,

---

3 Cela s'explique notamment par le fait que la philologie – du moins en Allemagne –, depuis son émergence au début du XIX<sup>e</sup> siècle, est liée à la question philosophique de la compréhension, c'est-à-dire à une herméneutique générale; la compréhension du texte et du monde relèvent des mêmes conditions gnoséologiques. Voir à ce sujet Werner (1990: 16-17).

4 Cela vaut jusque bien au-delà de la moitié du siècle. Toutefois les implications et l'ampleur ne sont pas les mêmes pour l'Allemagne et dans d'autres sociétés européennes comme la France, l'Italie ou la Scandinavie. Dans la deuxième moitié du siècle, le rôle des sciences naturelles ne fait que croître et avec lui la perdifférenciation des sciences modernes de la civilisation (histoire, ethnologie, droit, géographie, sciences sociales etc.), processus qui va résolument à l'encontre du dessein globalisant de la philologie à rester la "science des textes" et la "science de la culture" (Werner 1990: 19).

5 Ceci est démontré dans le *Beschaffungsprogramm* (programme d'acquisition) scientifique de Wilhelm von Humboldt; voir à ce propos Mueller-Vollmer (1993: 60-63; 1994).

en raison même des matériaux provenant du contexte de la mission, hautement problématiques, c'est-à-dire eurocentristes? D'autant plus que pour la philologie moderne, l'intégration de la différence culturelle dans une histoire humaine telle que la figuraient idéalement le modèle chrétien catholique et l'histoire universelle des Lumières dans l'histoire des idées ne paraît plus plausible.<sup>6</sup> Le danger est ici dans le désenchantement du regard posé sur les systèmes symboliques regardés historiquement comme uniques, qui peuvent dès lors être scientifiquement dissociés de la généalogie indo-européenne en tant qu'irrationnels, muets, inorganiques, statiques etc., en un mot fondamentalement *autres*.

Dans la perspective eurocentriste de classification scientifique des langues étrangères, Edward W. Saïd a, comme l'on sait, repéré le noyau de ce phénomène qu'il a nommé l'*orientalisme*: le discours de la prise de pouvoir intellectuel de l'Occident et de la légitimation culturelle du colonialisme aurait pour une large part reposé sur l'autorité de la philologie moderne. À cet endroit, Saïd oublie cependant cette tradition, peut-être conviendrait-il plus prudemment de dire ici: ces penseurs, résolus par un assentiment emphatique d'individualité historique à ne pas renoncer à l'universalité de l'homme comprise comme une équivalence théorique de ses productions intellectuelles. Ceci montre la conscience de certains chercheurs quant au problème des matériaux. Vers 1830 déjà, à l'époque de l'institutionnalisation et du retentissement social de la philologie, les matériaux disponibles sont l'objet d'étude d'observateurs critiques. La présente étude s'intéresse à cette autocritique largement oubliée de la jeune discipline scientifique européenne dans son rapport à l'héritage des matériaux linguistiques extra-européens, et du même coup aux alternatives à ce discours philologique hégémonique du XIX<sup>e</sup> siècle.

---

6 L'intégration (*Aufhebung*) des cultures et des techniques culturelles regardées comme rétrogrades dans la "pensée supra-historique" des rationalistes des Lumières (à propos de la structure mentale des Lumières comme "superhistorical thinking" voir White 1985: 136) relève toutefois plutôt de la théorie que de la politique, le respect philosophique au frère humain sous-développé (les sœurs n'ayant ici encore aucune place) s'accompagnant rapidement d'un universalisme totalitaire, qui apparaît sous la forme d'une conscience missionnaire nationaliste. Avant l'impérialisme napoléonien encore, le meilleur exemple en est la répression totalitaire sous prétexte universaliste de la multiplicité culturelle linguistique en France pendant la Révolution de 1789 (voir à ce propos Trabant 1981).

## 2. Jean-Pierre Abel-Rémusat

La critique des prémisses du savoir européen énoncée par Saïd avait déjà été formulée dans toute sa portée par l'un des grands protagonistes de l'époque fondatrice de la philologie moderne. Dans son "Discours sur le génie et les mœurs des peuples orientaux",<sup>7</sup> Jean-Pierre Abel-Rémusat (1788-1832), nommé en 1814 à la première chaire européenne de sinologie au *Collège de France (Collège royal)*, critique la culture du savoir européen et son importance pour l'économie et la politique de manière si perspicace, que l'on peut y voir une critique de l'*orientalisme* avant la lettre. Il est d'autant plus surprenant que les sciences européennes l'aient à ce point oublié.<sup>8</sup>

7 Abel-Rémusat (1843: 221-251). – Si cette étude a paru dans un recueil de textes qui, comme l'indique le titre (*Mélanges posthumes d'histoire et de littérature orientales*), a été publié après la mort d'Abel-Rémusat, on peut cependant supposer que le texte avait déjà été publié auparavant, même si les éditeurs ont malheureusement renoncé à fournir les sources des textes imprimés. L'indication générale des éditeurs selon laquelle les écrits retenus pour l'ouvrage avaient précédemment déjà été publiés ailleurs soutient cette hypothèse (Lajard 1843: II). Les titres des écrits montrent en outre qu'Abel-Rémusat a précisément choisi la désignation générique de ses textes, distinguant soigneusement entre "lettre", "essai", "observations" etc., si bien que l'on peut par ailleurs en conclure, à partir du "Discours sur le génie et les mœurs", qu'il s'est agi au départ d'un discours. Ceci d'autant plus que l'on trouve dans le sommaire du recueil sous le titre "Discours sur la littérature orientale" une division en "Premier discours", "Deuxième discours", "Troisième discours", qui évoque la structure d'une série de cours (Abel-Rémusat 1843: 471). Tous les "discours" mentionnés dans le sommaire ont en outre une longueur comparable de 20 à 30 pages, ce qui correspond à un format d'exposé. – Ces rigoureuses remarques philologiques ne sont pas sans intérêt dans la mesure où cela contribue considérablement à la retentissante portée politique de l'écrit, si l'on considère que Abel-Rémusat a publiquement exposé les énoncés qu'il contient, par exemple en tant que membre de l'*Académie royale des inscriptions et belles-lettres* ou Secrétaire de la *Société asiatique*.

8 On ne sera par ailleurs guère étonné de constater que le seul exemplaire de ce recueil de textes, conservé à la *Bibliothèque nationale de France*, porte la mention "Hors d'usage. Ne pas communiquer", en raison d'une déchirure de la couverture, et qu'il a donc de ce fait été pratiquement soustrait à toute consultation publique. D'autre part, en ce qui concerne les lieux originaux de publication des textes, la commission de l'*Académie royale des inscriptions et belles-lettres* chargée de l'Édition (dont faisait partie Eugène Burnouf) avait déjà noté: "Le volume [...], par M. Abel Rémusat, renferme divers écrits qui, pour la plupart, avaient déjà paru du vivant de l'auteur, mais étaient disséminés dans plusieurs recueils littéraires dont quelques-uns sont devenus très-difficiles à trouver" (Lajard 1843: II).

Le Français dénonce impitoyablement le caractère constructiviste de termes tels que l’“Orient” ou l’“Asiatique”, révélant ainsi ces concepts essentialistes considérés comme déterminants par Saïd pour la construction de l’hégémonie intellectuelle: le caractère supposé immuable de l’Orient, son mutisme si décrié, son soi-disant manque de constitutionnalité institutionnelle. Dans ce contexte, Abel-Rémusat fait preuve d’une grande acuité dans l’analyse de la complicité d’une philologie pauvre en connaissances, mais avide d’autorité, avec le programme de main mise sur les colonies. Ainsi décrit-il “les efforts et la persévérance des Occidentaux à les parcourir, à les subjuguier, à les dépouiller et à les décrire” (Abel-Rémusat 1843: 228-229).

L’importance de la primauté taxinomique pour les puissances coloniales dans laquelle le grand socio-linguiste français Louis-Jean Calvet a lui aussi décelé le moment déterminant de la prise de pouvoir (Calvet 1974) est, pour Abel-Rémusat, inséparable de la dimension politique du colonialisme. Dans sa critique fondamentale du colonialisme européen, la procédure académique et les négociations économiques vont de pair:

Que l’industrie de tous ces peuples cède le pas à celle des Occidentaux; qu’ils renoncent en notre faveur à leurs idées, à leur littérature, à leurs langues, à tout ce qui compose leur individualité nationale; *qu’ils apprennent à penser, à sentir et à parler comme nous*; qu’ils payent ces utiles leçons par l’abandon de leur territoire et de leur indépendance; qu’ils se montrent complaisants pour les désirs de nos *académiciens*, dévoués aux intérêts de nos *négociants*, doux, traitables et soumis. A ce prix, on leur accordera qu’ils ont fait quelques pas vers la sociabilité, et on leur permettra de prendre rang, mais à une grande distance, après le peuple privilégié, la race par excellence, *à laquelle seule il a été donné de posséder, de dominer, de connaître et d’instruire*. [...] Il sera trop tard pour étudier les hommes, quand il n’y aura plus sur la terre que des Européens (Abel-Rémusat 1843: 251-252; souligné par M.M.).

Le problème de la représentation de l’*autre*, du savoir, du langage et de l’écriture des autres cultures est par conséquent pour le sinologue français un problème central qui traverse toute sa pensée et ses écrits. On relève en particulier son effort à faire parler eux-mêmes les érudits des autres cultures, qui s’affirme dans toute une série de textes, comme les “Essais sur la cosmographie et la cosmogonie des bouddhistes, d’après les auteurs chinois” (Abel-Rémusat 1843: 65) ou “Sur un Vocabulaire philosophique en cinq langues, imprimé à Pékin” (Abel-Rémusat 1825/26, I: 153). Là où ce ne sont pas les autres qui

parlent pour eux-mêmes, son regard réflexif se porte toujours sur les structures de pensée eurocentristes de la science qui est la sienne. Les réflexions d'Abel-Rémusat exposées dans son essai "Sur la transcription des mots orientaux en lettres européennes" (Abel-Rémusat 1825/26, I: 310-326) à propos du projet d'un "alphabet" européen pour la transcription de langues non-européennes du linguiste et ethnographe Volney, sont ici caractéristiques. Il loue ce projet parce qu'il complèterait l'insuffisance de possibilités phonétiques des écrits européens ("suppléer à ce qui nous manque", Abel-Rémusat 1825/26, I: 311), mais surtout pour le fait que l'usage d'un système de transcription aussi vaste et réglé pourrait, dans la formation linguistique des Européens, contribuer à une prononciation correcte des noms et des mots à la satisfaction des "naturels" (Abel-Rémusat 1825/26, I: 321). Ce sont ici les autres cultures qui deviennent le critère de représentation linguistique. Mais Abel-Rémusat n'attend rien du projet d'universalisation de cet "alphabet" artificiel rationnel tel que le présente Volney dans un esprit despotique européen:

M. de Volney commence par exprimer le regret que les révolutions politiques qui ont tourmenté l'Asie ne lui aient pas procuré, comme à l'Europe, le bienfait d'un alphabet *unique*, ou du moins semblable en ses *figures* et en sa construction. Il déplore *cette diversité persistante d'alphabet chinois, mantchou, japonais, malais*, etc. En admettant ce fait comme l'expose l'auteur, en ne tirant aucune objection de l'alphabet grec, ni du russe, ni de l'irlandais [...], on pourrait encore demander si l'emploi divers que les nations européennes font du même alphabet, n'est pas un plus grand obstacle à la communication des esprits que la multiplicité des alphabets, et s'il n'est pas au moins aussi facile de se graver dans la mémoire plusieurs signes pour un seul ton, que de retenir des sons variables que chaque peuple attribue à un même signe. Mais n'attache-t-on pas ici, comme cela arrive trop souvent, même aux écrivains philosophes, une trop grande importance à ce qui nous appartient, uniquement parce que cela nous appartient? (Abel-Rémusat 1825/26, I: 318-319).

On ne saurait perdre de vue l'existence d'un contre-discours critique scientifique de cette sorte en abordant l'entretien épistolaire entre le spécialiste parisien de l'Asie Eugène Vincent Stanislas Jacquet (1811-1838) et Wilhelm von Humboldt (1767-1835) sur la question de l'appréhension des matériaux linguistiques, jésuites pour la plupart. La constellation de ces deux noms n'est pas un hasard. Jacquet, l'un des remarquables élèves et jeune collègue d'Abel-Rémusat, ne pouvait

qu'être très intéressé par la question de la description des langues. Pour Humboldt, c'est au fond à Abel-Rémusat qu'il devait ses connaissances du chinois, et il partageait avec le Français la volonté de défendre<sup>9</sup> cette langue en tant que culture de la langue et de l'écrit contre l'"Indomanie des romantiques" (Haym 1856: 582).

### 3. Eugène Vincent Stanislas Jacquet

Vers 1830, Wilhelm von Humboldt engage une correspondance avec Eugène Jacquet sur la question de la généalogie des systèmes d'écritures de l'Asie du Sud-Est. Il s'agit de savoir si les écritures austronésiennes sont ou non dérivées de l'écriture indienne médiévale Devanagari, dans laquelle s'écrivait le sanscrit classique.<sup>10</sup> Dans le contexte de ce débat, précisément dans sa "Notice sur l'alphabet Yloc ou Ylog" (Jacquet 1831), Jacquet soulève résolument le problème des matériaux linguistiques transmis. Avant de s'intéresser aux relations de parenté du Tagala avec d'autres systèmes d'écriture philippins et malais, il y écrit:

Il est sans doute étonnant que, dans le nombre immense de grammaires et de vocabulaires de tous dialectes, de tout format et de toute date qui ont été imprimés à Manille et à Sampaloc, aucun n'ait encore donné un tableau des alphabets qui expriment ces langues dans les manuscrits originaux; mais les Espagnols ont trouvé plus facile de dire: *No se trata de los caracteres de la lengua, porque es yà raro el Indio que los sabe leer, y rarissimo el que los sabe escribir* (Jacquet 1831: 4).

Et dans la note à propos du traité correspondant du Padre de Totanes, il ajoute le commentaire critique suivant:

9 Sur le plan théorique, les argumentations d'Abel-Rémusat et de Humboldt étaient pour ainsi dire contraires: Abel-Rémusat expliquait la singularité isolante de la langue chinoise par son recours aux idéogrammes, défendant la thèse selon laquelle le chinois aurait jadis assurément connu la flexion et l'aurait réprimée en raison de la singularité de l'écriture, cherchant ainsi à élever le chinois au rang des langues flexionnelles, alors que pour Humboldt, l'écriture chinoise était précisément l'empreinte matérielle d'une construction linguistique gèneine dans laquelle les concepts étaient compris isolément, c'est-à-dire largement utilisés sans référence grammaticale explicite. Dans cette proximité des mots aux concepts, aux idées pures précisément, se trouve pour Humboldt une qualité à souligner par rapport à la flexion (voir à ce propos Rousseau/Thouard 1999: 41-71; ainsi que Messling 2008a: 190-201, 258-259).

10 Cette recherche philologique de Humboldt mérite l'attention. Au sujet de ce débat (voir Messling 2008a: 202-225).



Ceci n'est exactement vrai que de la ville et des faubourgs de Manille, où les Tagalas ont perdu toute individualité nationale. Les naturels n'y parlent qu'une espèce de *lingua franca* mêlée de tagala et d'espagnol. Beaucoup d'entr'eux apprennent le castillan et même le latin; les plus instruits sont même employés dans l'administration (Jacquet 1831: 4, note 3).

Jacquet invalide donc d'une part la prétendue justification sociale des missionnaires qui n'ont pas tenu compte dans leurs retranscriptions du matériau écrit indigène, mais surtout, il critique par ailleurs le fait même que la liste des caractères écrits du Tagala n'ait pas été établie à partir de textes et de documents philippins authentiques, et ne soit finalement que la construction d'un regard étranger. Jacquet insiste gravement sur ce point. Il souligne ainsi que l'ensemble des signes réunis par les missionnaires comme constituant l'"alphabet" Tagala est, jusque dans le néologisme *Baybayin* qui le désigne, une tentative de parallélisme avec un alphabet de type latin.<sup>11</sup> Pour Jacquet, ceci pose problème non seulement pour des raisons de principe, mais aussi pour des raisons pragmatiques. L'absence de référence à des textes originaux pour déterminer les caractères aurait tout simplement conduit à des transcriptions erronées.<sup>12</sup> Le Tagala n'étant pas une écriture alphabétique, mais de consonnes, ou plus précisément un système syllabique, si la transcription alphabétique des missionnaires a phonétiquement donné lieu à des unités comparables, elle a le plus souvent altéré l'approche à une lecture correcte:

Je conjecture que ces habitudes d'orthographe ont fait éprouver quelques légères altérations à la langue même; et quelques formes doubles, comme *lislis* et *lilis*, *lañgin* et *lañgi*, m'autorisent à penser que les élisions ont souvent passé de l'écriture dans la prononciation. Bien que ces notions ne soient pas sans utilité, l'*inconsistance* de la méthode transcriptive des Espagnols ne nous permet pas de restituer les vocables *Tagala*, copiés dans leurs vocabulaires d'après des prononciations plus ou moins variables (Jacquet 1831: 9).

11 "La réunion de ces dix-sept lettres est nommée dans les dictionnaires Tagala, *baybayin* (El A.B.C. Tagalo). Il est facile de s'apercevoir que ce mot est de nouvelle formation et qu'il a été imaginé par les Espagnols quand ils se sont occupés de donner des formes régulières à la grammaire et à la lexicographie de cette langue" (Jacquet 1831: 7).

12 "Les grammaires rédigées par les Espagnols [c.-à-d. les missionnaires espagnols; M.M.], omettant l'alphabet de ces langues, devaient, par cela même, négliger les règles orthographiques observées par les naturels quand ils emploient leurs caractères originaux" (Jacquet 1831: 8-9).

La question de la constitution des caractères d'écriture philippins est finalement pour Jacquet le prétexte à une critique fondamentale du procédé de relevé des missionnaires européens, dont il rejette la dimension destructrice d'arpentage eurocentriste des autres langues et écritures, et dans laquelle il ne voit que trop clairement la corrélation avec le colonialisme politique:

On peut reconnaître dans cet ordre mixte des alphabets *yloco-tagala* rédigés par les Espagnols, cette déplorable tendance à rappeler les langues orientales aux habitudes des nôtres, et cette manie de détruire toute nationalité des peuples conquis, même dans les plus petites choses (Jacquet 1831: 8).

L'impact politique des descriptions linguistiques se situe dans l'étroite connexion inscrite dans la pensée de l'époque entre la langue et la nation comme individualité culturelle. La langue étant, selon la formulation classique de Wilhelm von Humboldt, une "Weltansicht" (Humboldt 1968, IV: 27), ou "vision du monde" spécifique, elle représente "en quelque sorte l'apparence extérieure de l'esprit des peuples" (Humboldt 1968, VII: 42; trad. M.R.), en elle s'exprime tout caractère national.<sup>13</sup> Altérer la langue et l'écriture, qui sont les reflets sensoriels spécifiques de la constitution intellectuelle d'une Nation, est une atteinte fondamentale à l'individualité de cette Nation. Pour Jacquet, la méconnaissance de la particularité linguistique par les missionnaires est culturellement profondément liée à la violence matérielle faite aux peuples colonisés.

Jacquet s'est ensuite montré plus indulgent dans son jugement sur les travaux concrets des missionnaires, parce qu'il reconnaissait leurs limites épistémologiques.<sup>14</sup> Son appréciation conduit pourtant ensuite à la nécessité de fonder une nouvelle philologie qui tiendrait compte de deux aspects: celui de l'importance des détails et du moindre écart d'un côté, et celui de l'importance de la description *immanente* de ces détails d'autre part, c'est-à-dire de la description des phénomènes

13 Sur le rapport entre langue et Nation dans la pensée de la science issue du Romantisme et pour la pensée du jeune historicisme en général (voir Berlin 2001: 60-61; Gardt 2000: 192-194; Bär 2000: 209-216; et plus spécifiquement sur la réflexion linguistique de Humboldt: Messling 2008a: 238-250).

14 "On peut bien croire qu'à cette époque, lorsque la critique philologique n'était pas encore venue, on s'attachait plus à des ressemblances illusoires qu'à des différences réelles. Je ne vois pas d'autre explication possible de cette erreur des moines espagnols; [...]" (Jacquet 1831: 13-14).

linguistiques, textuels et d'écriture par rapport aux singularités de la langue et de la culture analysées. Il s'agit là pour Jacquet des fondements des "études philologiques utiles" (Jacquet 1831: 19), à partir desquelles peuvent être risquées des remarques plus générales qui permettraient alors effectivement une ethnographie. Que Jacquet parle ici de la contribution de la philologie à la "science de l'ethnographie" (Jacquet 1831: 19), renvoie précisément à cette relation entre la compréhension moderne, historicisante de la science et l'ancrage culturel, objet de l'analyse de Saïd. Une différence étant bien sûr que Jacquet distingue déjà ces relations de manière pratiquement auto-réflexive et appelle ses contemporains philologues à une remise en question de leurs prémisses analytiques. Jacquet ne peut naturellement pas quitter ici le point de vue *extérieur*. Mais il a conscience de la dimension historique de ce regard et y réagit avec le concept d'une philologie qui doit elle-même remettre en question ses catégories et références descriptives en regard des cultures observées. La philologie de Jacquet comprend ainsi les autres langues et cultures comme des entités historiques autres; mais en elle apparaît aussi une pensée d'équivalence universelle des formes culturelles, puisqu'elle tente – du moins dans sa dimension gnoséologique – de dépasser la hiérarchie de description par un report du regard analytique.

#### 4. Wilhelm von Humboldt

Wilhelm von Humboldt lui-même allait répondre à l'écrit de Jacquet par une lettre qui est un véritable traité, et qui fut publiée en juin 1832 dans le *Nouveau journal asiatique* sous le titre "Lettre de M. le baron G. de Humboldt à M. E. Jacquet sur les alphabets de la Polynésie asiatique" (Humboldt 1832).

Humboldt avait aiguisé et articulé sa position sur le travail des missionnaires bien avant la correspondance avec Jacquet. Ainsi critique-t-il explicitement les Jésuites dans son essai de 1821 intitulé "Versuch einer Analyse der mexikanischen Sprache" (Essai d'analyse de la langue mexicaine), pour la "violence faite aux langues afin de les contraindre aux carcans étroits de la grammaire latine d'Antonio von Nebrixa, ou quelque autre pédant scolastique" (Humboldt 1968, IV: 237), poursuivant:

N'étant préoccupés [les missionnaires; M.M.] que de la conversion des peuples sauvages, leur premier souci était d'éliminer avec les vieilles coutumes tout ce qui avait à voir avec la tradition et le souvenir national afin de bouleverser de cette manière tout le mode de pensée et de perception des peuples. Ainsi détruisirent-ils eux-mêmes en partie l'objet que l'on souhaitait voir par eux étudié, développé et représenté (Humboldt 1968, IV: 238; trad. M.R.).

Sans pouvoir approfondir ici philosophiquement, il existe pour Humboldt un rapport entre le point de vue de la valeur propre de toute langue et l'idéal de multiplicité linguistique d'un côté, et l'idée d'un progrès universel et d'un essor culturel libéral et politique des individus d'autre part (Mueller-Vollmer 1993: 68). Dans l'ensemble, Humboldt ébauche un programme de recherches résolument anti-chauvin et anti-raciste qui résulte de la question des "différences possibles de conception de l'homme, sans qu'une forme ait précisément une valeur moindre qu'une autre" (Humboldt 1990: 170; trad. M.R.).

Il est donc a priori étonnant que Humboldt ne prenne pas fondamentalement position par rapport aux dispositions programmatiques de Jacquet dans sa réponse. Le problème linguistique scientifique – établir et décrire les caractères austronésiens – semble tout à fait au centre des préoccupations de Humboldt. Dès le début de son traité épistolaire, Humboldt précise même qu'il y joint des extraits de deux grammaires des moines Gaspar de S. Augustin et Domingo Ezguerra qui soutiendraient la thèse fondamentale de parenté des systèmes d'écriture malais-philippins de Jacquet (Humboldt 1832: 484). En même temps, Humboldt attire l'attention du Français sur le fait que les moines jésuites n'auraient pas inventé le terme *Baybayin* pour l'"alphabet" des caractères Tagala, mais indiqueraient dans leurs grammaires qu'il s'agit d'un terme indigène. L'hypothèse de la création du mot était une importante justification pour Jacquet, en même temps que l'expression de la méthode construite et falsifiante du travail linguistique des missionnaires (Jacquet 1831: 7-8).

Ces premières impressions sont cependant trompeuses. Humboldt ne vise pas une réhabilitation fondamentale des grammaires jésuites. Au contraire, non seulement il partage le programme philologique de Jacquet, mais ses développements le renforcent au fond partout où ils le peuvent. Humboldt reconnaît cependant – ce à quoi Jacquet se voit aussi finalement contraint dans son essai – que, compte tenu des mauvaises connaissances et des situations matérielles générales, les re-

cueils linguistiques des missions et les grammaires des moines doivent aussi, pour des raisons scientifiques, être pris en compte de manière critique dans les recherches linguistiques et historiques de l'écrit en Asie du Sud-Est.<sup>15</sup> Il accorde une valeur scientifique linguistique à certains des travaux des missions aussi, à ceux de Havestatt et Montoya par exemple.<sup>16</sup> En dépit de son scepticisme, Humboldt ne condamnait donc pas globalement le travail des missionnaires, mais il en vérifiait et jugeait au cas par cas la validité scientifique. Le texte permet de voir facilement comment Humboldt se sert des travaux des Pères sur les questions de certains détails, afin de développer des solutions plausibles pour les caractères d'écriture et leur teneur phonétique. Il essaie alors d'expliquer leurs erreurs et de corriger leurs points de vue partout où il le juge nécessaire et où de meilleurs matériaux le lui permettent.<sup>17</sup> La citation suivante ne laisse néanmoins planer aucun doute sur le fait que Humboldt privilégiait en tout cas les répertoires linguistiques qui se réfèrent aux écritures indigènes, voire même les rendent:

M. Thomson, missionnaire danois, a commencé à imprimer à Singapour, en types fort élégants, un vocabulaire anglais-bugis, où l'écriture indigène est placée à côté de la transcription anglaise, par exemple: *Earth, Tana* (Humboldt 1832: 486).

C'est aussi la raison pour laquelle Humboldt appuie ensuite considérablement son argumentation sur les œuvres de ses contemporains

15 C'est la raison pour laquelle Humboldt, malgré sa critique scientifique, collectionna et étudia systématiquement, comme nul autre confrère de son époque, des dictionnaires et des grammaires des colonies, cette somme de matériaux lui étant tout simplement indispensable pour ses recherches linguistiques (voir Mueller-Vollmer 1993: 60-63; Oesterreicher 2005: 31). La collection de travaux des missionnaires de Humboldt était si célèbre et remarquable que Jacquet écrit dans sa préface à la "Lettre à M. E. Jacquet" de Humboldt: "La collection qu'il a rassemblée des traités grammaticaux et lexicographiques publiés à Manille ou à Mexico par les missionnaires espagnols, est une des plus riches et des plus précieuses qui existent [...]" (Jacquet 1832: 482-483).

16 Je dois cette précieuse information à Manfred Ringmacher (Wilhelm von Humboldt-Edition, *Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften*).

17 Voir par exemple le débat sur la question d'une éventuelle influence de l'arabe sur les systèmes d'écriture d'Asie du Sud-Est, dans le contexte duquel Humboldt cherche à comprendre la cause de l'estimation erronée du Père Gaspar (Humboldt 1832: 489 sq.).

William Marsden, Thomas Raffles et John Crawfurd qui, dans leurs travaux de linguistique comparée sur l’archipel malais, avaient souligné le caractère inapproprié général des catégories grammaticales européennes classiques pour le recensement des langues non-européennes. Les textes de ces chercheurs constituent aussi la base déterminante de l’œuvre célèbre, bien que peu lue, de Humboldt, *Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java* (1836/38/39), dans laquelle il analyse le Kawi de l’ancien Java dans son environnement culturel et linguistique, et à laquelle il travaille justement à l’époque de sa correspondance avec le Français (Mueller-Vollmer/Heeschen 2007: 438-441). Dans cette œuvre, Humboldt tire aussi méthodiquement les conséquences de la problématique de transcription, expliquant dans une sorte de préface au premier volume sa “méthode suivant laquelle les lettres étrangères sont écrites dans cette écriture” (Humboldt 1836: XV; trad. M.R.). Il expose en détails au lecteur sa manière de procéder pour la transcription des sons de l’“alphabet sanscrit”, de l’“alphabet javanais”, de “ce qu’est effectivement le malais” et le “birman” (Humboldt 1836: XVI-XX). Dans ce contexte, Humboldt prend une fois de plus clairement position:

Ainsi mon intention visait-elle toujours une représentation des alphabets étrangers telle que le lecteur puisse, en tous endroits où lui apparaît un mot, reconnaître de la manière la plus simple et la plus uniformément structurée, infailliblement et le plus précisément la graphie originelle, à l’aide de peu de règles prises à l’orthographe de ces langues. On ne saurait jamais rien céder de cette exigence (Humboldt 1836: XV; trad. M.R.).

##### 5. Autocritique: une autre tradition de la philologie européenne

Cette exigence *philologique* de recherche critique historique partagée par Jacquet et Humboldt est naturellement dans l’air du temps. Mais loin d’être simplement un écho à cet esprit du temps, la concordance des deux penseurs quant à l’exigence d’une analyse immanente et en ce sens empathique des langues y serait au contraire plutôt une réaction. La question de savoir si, dans leur activité analytique, les deux philologues ont pu satisfaire en tout point leur propre résolution, ne peut être approfondie ici.<sup>18</sup> L’œuvre de chacun est en tout cas marquée

18 Pour le travail poussé de Wilhelm von Humboldt sur le chinois (voir Joseph 1999, ainsi que Messling 2008b).

par l'effort de ne pas séparer la réflexion de la pratique. Ce qui est ici déterminant, c'est leur haute conscience théorique du problème de l'étude à partir des matériaux linguistiques disponibles, et de la nécessité de trouver des solutions nouvelles de description et de représentation pour les structures inhérentes aux langues étrangères, écritures et textes, qui placeraient ces structures elles-mêmes au centre. Ainsi, des penseurs comme Jean-Pierre Abel-Rémusat, Eugène Jacquet et Wilhelm von Humboldt sont-ils, non seulement en raison des intentions ou programmes de leurs travaux écrits, mais en raison de leur pratique scientifique, et, par là, d'un point de vue de l'analyse du discours aussi, les représentants d'une *autre* tradition de la philologie européenne, qui a reconnu la problématique de l'hégémonie intellectuelle et de la prééminence discursive de modèles eurocentristes de représentation dès les débuts et l'a mise en lumière au plan gnoséologique. Leurs textes sont des énoncés hétérogènes dans le discours orientaliste qui sont restés ignorés par Edward W. Saïd dans son analyse. C'est à de tels textes pourtant qu'une philologie moderne doit précisément se référer pour la formation d'une conscience théorique après la nécessaire et douloureuse polémique soulevée par Saïd.

Traduction: Monique Rival

### Bibliographie

- Abel-Rémusat, Jean-Pierre (1825/26): *Mélanges asiatiques, ou Choix de morceaux critiques et de mémoires relatifs aux religions, aux sciences, aux coutumes, à l'histoire et à la géographie des nations orientales*. 2 vols. Paris: Dondey-Dupré.
- (1843): *Mélanges posthumes d'histoire et de littérature orientales*. Paris: Imprimerie Royale.
- Arens, Katherine (2004): "Saïd's Colonial Fantasies: How Orientalism Marginalizes Eighteenth-Century Germans". In: *Herder Jahrbuch/Herder Yearbook*, VII, pp. 11-29.
- Auroux, Sylvain (1984): "Linguistique et anthropologie en France (1600-1900)". In: Rupp-Eisenreich, Britta (éd.): *Histoires de l'anthropologie: XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles*. Paris: Klincksieck, pp. 291-318.
- (1990): "Quatre lois ou généralités explicatives: A propos du développement du comparatisme en Europe". In: Liver, Ricarda/Werlen, Iwar/Wunderli, Peter (éds.): *Sprachtheorie und Theorie der Sprachwissenschaft. Geschichte und Perspektiven. Festschrift Rudolf Engler*. Tübingen: Narr, pp. 48-64.

- (2000): “Emergence et domination de la grammaire comparée” (Introduction). In: Auroux, Sylvain (éd.): *L'hégémonie du comparatisme* (Histoire des idées linguistique, 3). Sprimont: Mardaga, pp. 9-22.
- Auroux, Sylvain/Bernard, Gilles/Boulle, Jacques (2000): “Le développement du comparatisme indo-européen”. In: Auroux, Sylvain (éd.): *L'hégémonie du comparatisme* (Histoire des idées linguistique, 3). Sprimont: Mardaga, pp. 155-170.
- Bär, Jochen A. (2000): “Nation und Sprache in der Sicht romantischer Schriftsteller und Sprachtheoretiker”. In: Gardt, Andreas (éd.): *Nation und Sprache. Die Diskussion ihres Verhältnisses in Geschichte und Gegenwart*. Berlin/New York: De Gruyter, pp. 199-228.
- Berlin, Sir Isaiah (<sup>3</sup>2001): *The Roots of Romanticism*. Éd. de Henry Hardy. Princeton: Princeton University Press.
- Calvet, Louis-Jean (1974): *Linguistique et colonialisme. Petit traité de glottophagie*. Paris: Payot.
- Gardt, Andreas (2000): “Nation und Sprache in der Zeit der Aufklärung”. In: Gardt, Andreas (éd.): *Nation und Sprache. Die Diskussion ihres Verhältnisses in Geschichte und Gegenwart*. Berlin/New York: De Gruyter, pp. 169-198.
- Haym, Rudolf (1856): *Wilhelm von Humboldt. Lebensbild und Charakteristik*. Berlin: Gaertner.
- Hültenschmidt, Erika (1983): “Tendenzen und Entwicklungen der Sprachwissenschaft um 1800. Ein Vergleich zwischen Frankreich und Preußen”. In: Cerquiglini, Bernard/Gumbrecht, Hans Ulrich (éds.): *Der Diskurs der Literatur- und Sprachgeschichte. Wissenschaftsgeschichte als Innovationsvorgabe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 135-166.
- (1987): “Paris oder Berlin? Institutionalisierung, Professionalisierung und Entwicklung der vergleichenden Sprachwissenschaft im 19. Jahrhundert”. In: Schmitter, Peter (éd.): *Zur Theorie und Methode der Geschichtsschreibung der Linguistik: Analysen und Reflexionen* (Geschichte der Sprachtheorie, 1). Tübingen: Narr, pp. 178-197.
- Humboldt, Wilhelm von (1832): “Extrait d’une lettre de M. le baron G. de Humboldt à M. E. Jacquet sur les alphabets de la Polynésie asiatique”. In: *Nouveau journal asiatique*, 9, pp. 484-511.
- (1836/38/39): *Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java, nebst einer Einleitung über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*. 3 vols. (Abhandlungen der Königlichen Preußischen Akademie der Wissenschaften 1832/2, 3, 4). Berlin: Königliche Akademie der Wissenschaften.
- ([1903-1936] 1968): *Gesammelte Schriften* (17 vols.). Éd. par Albert Leitzmann et al. Berlin: B. Behr (Reprint: Berlin: De Gruyter).
- (1990): *Briefe an Friedrich August Wolf*. Éd. par Philip Mattson. Berlin/New York: De Gruyter.
- Jacquet, Eugène Vincent Stanislas (1831): “Notices sur l’alphabet Yloc ou Ylog” (Mélanges malays, javanais et polynésien). In: *Nouveau journal asiatique*, 8, pp. 3-19, 20-45.



- (1832): “Avertissement” (préface à Humboldt 1832). In: *Nouveau journal asiatique*, 9, pp. 481-484.
- Joseph, John E. (1999): “A Matter of *Consequenz*. Humboldt, Race and the Genius of the Chinese Language”. In: *Historiographia Linguistica*, XXVI, 1, 2, pp. 89-148.
- Lajard, Félix (1843): “Avertissement”. In: Abel-Rémusat, Jean-Pierre: *Mélanges posthumes d'histoire et de littérature orientales*. Paris: Imprimerie Royale, pp. I-IV.
- Mangold, Sabine (2004): “Eine ‘weltbürgerliche Wissenschaft’. Die deutsche Orientalistik im 19. Jahrhundert”. Stuttgart: Steiner.
- Messling, Markus (2008a): *Pariser Orientlektüren. Zu Wilhelm von Humboldts Theorie der Schrift. Nebst der Erstedition des Briefwechsels zwischen Wilhelm von Humboldt und Jean-François Champollion le jeune*. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh.
- (2008b): “Wilhelm von Humboldt and the ‘Orient’. On Edward W. Said’s Remarks on Humboldt’s Orientalist Studies”. In: *Language Sciences*, 30, 5, pp. 482-498.
- Mueller-Vollmer, Kurt (1993): *Wilhelm von Humboldts Sprachwissenschaft. Ein kommentiertes Verzeichnis des sprachwissenschaftlichen Nachlasses*. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh.
- (1994): “Humboldts linguistisches Beschaffungsprogramm: Logistik und Theorie”. In: Zimmermann, Klaus/Trabant, Jürgen/Mueller-Vollmer, Kurt (éds.): *Wilhelm von Humboldt und die amerikanischen Sprachen*. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, pp. 27-42.
- Mueller-Vollmer, Kurt/Heeschen, Volker (2007): “Wilhelm von Humboldts Bedeutung für die Beschreibung der südostasiatisch-pazifischen Sprachen und die Anfänge der Südostasien-Forschung”. In: Schmitter, Peter (éd.): *Sprachtheorien der Neuzeit*, III, 2 (Sprachbeschreibung und Sprachunterricht. Éd. par Lefteris Roussos). Tübingen: Narr, pp. 430-461.
- Oesterreicher, Wulf (1983): “‘Historizität’ und ‘Variation’ in der Sprachforschung der französischen Spätaufklärung – auch: ein Beitrag zur Entstehung der Sprachwissenschaft”. In: Cerquiglini, Bernard/Gumbrecht, Hans Ulrich (éds.): *Der Diskurs der Literatur- und Sprachgeschichte. Wissenschaftsgeschichte als Innovationsvorgabe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 167-205.
- (1986): “Ere française et Deutsche Bewegung. Les Idéologues, l’historicité du langage et la naissance de la linguistique”. In: Busse, Winfried/Trabant, Jürgen (éds.): *Les idéologues. Sémiotique, théorie et politiques linguistiques pendant la Révolution française*. Amsterdam/Philadelphia: Benjamins, pp. 97-143.
- (2005): “Die Entstehung des Neuen – Differenzierung und Wissenstransformation: Projektions- und Retrospektionshorizonte frühneuzeitlicher Sprachreflexion”. In: *Mitteilungen des SFB 573 “Pluralisierung und Autorität in der Frühen Neuzeit (15.-17. Jahrhundert)”* 1/2005. München: Ludwig-Maximilians-Universität, pp. 26-37.
- Rousseau, Jean/Thouard, Denis (éds.) (1999): *Lettres édifiantes et curieuses sur la langue chinoise. Un débat philosophico-grammatical entre Wilhelm von Humboldt et Jean-Pierre Abel-Rémusat (1821-1831). Avec une correspondance inédite de Humboldt (1824-1831) présentée par Jean Rousseau*. Villeneuve-d’Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.

- Said, Edward W. ([1978] 1995): *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*. With a New Afterword. London: Penguin Books.
- Todorov, Tzvetan (1982): *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*. Paris: Le Seuil.
- Trabant, Jürgen (1981): "Die Sprache der Freiheit und ihrer Feinde". In: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 41 (Sprache und Literatur in der Französischen Revolution), pp. 70-89.
- (2003): *Mithridates im Paradies. Kleine Geschichte des Sprachdenkens*. München: Beck.
- (2004): "Les langues des peuples sauvages dans quelques projets anthropologiques autour de 1800". In: *Revue germanique internationale*, 21, pp. 11-26.
- Werner, Michael (1990): "A propos de la notion de philologie moderne. Problèmes de définition dans l'espace franco-allemand". In: Espagne, Michel/Werner, Michael (éds.): *Philologiques I. Contribution à l'histoire des disciplines littéraires en France et en Allemagne au XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, pp. 11-21.
- White, Hayden ([1978] 1985): "The Irrational and the Problem of Historical Knowledge in the Enlightenment". In: *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*. Baltimore/London: Johns Hopkins University Press.

Thomas Bremer

**Juan Francisco Manzano y su  
*Autobiografía de un esclavo* (Cuba, 1835/1840):  
La repercusión en Europa**

El texto cubano del siglo XIX, que en su tiempo tenía la mayor repercusión en Europa, es seguramente la así llamada *Autobiografía de un esclavo* de Juan Francisco Manzano. Se trata de un texto escrito en Cuba alrededor de 1835, publicado por primera vez en Inglaterra en 1840 e imprimido en la misma Cuba no antes de 1937 por José Luciano Franco.

Quisiera tomar en serio el concepto de *Caleidoscopio* y, por eso, desarrollar mis reflexiones desde varias perspectivas y en varias constelaciones.

**1. Cuba-Cuba I: Los versos de Manzano**

A Collection of Poems written by a slave recently liberated in the Island of Cuba, was presented to me in the year 1838, by a gentleman at Havana, a Creole, highly distinguished, not only in Cuba, but in Spain, for his literary attainments (Madden 1840: xx).

Así empieza el prefacio de una antología de textos editados y traducidos al inglés por un cierto “R. R. Madden, M. D.” y publicados en Londres en 1840 bajo el título de *Poems by a Slave in the Island of Cuba, Recently Liberated*.

El texto del prefacio continua:

The author of the Poems I have attempted to translate, is now living at the Havanna, and gains his livelihood by hiring himself out as an occasional servant. [...] He is now in his forty-second year. He was born in Cuba. His father and mother lived and died in slavery in Cuba. [...] He was about thirty-eight years of age when he obtained his liberty. The price paid for it was 800 dollars (Madden 1840a: 37ss.).

Con estas pocas especificaciones Madden diseña el marco de una de las biografías más extraordinarias en la historia de la literatura cubana y caribeña del siglo XIX. El autor de los versos traducidos por Madden

es el esclavo poeta Juan Francisco Manzano, nacido, como lo sabemos de las investigaciones de Roberto Friol, en 1797 y muerto en 1853 (Friol 1977: 154ss., 163ss.). Crecido en dos *ingenios* en los alrededores de Matanzas y provisto por sus amos con sólo una educación fragmentaria de sastre, aprendió a leer y escribir acompañando al hijo de la dueña en sus estudios y copiando versos, sobre todo del poeta neoclasicista Juan Bautista Arriaza (1770-1837).

En 1821, se imprimó una primera colección de unas 15 páginas de sus propios versos bajo el título de *Poesías líricas*. El acontecimiento es extremadamente insólito. No sólo era imposible que un esclavo –jurídicamente un ser sin derechos– hubiera podido publicar algo sin la iniciativa de su amo. Además, la publicación tenía que pasar por la censura (aunque liberalizada entre 1820 y 1823), y, finalmente, alguien tenía que pagar los gastos de la imprenta. El “gentleman” del cual habla Madden, “highly distinguished [...] for his literary attainments”, es el poeta romántico de origen dominicano, Domingo del Monte, organizador de una *tertulia* de unas 20 personas que leen y discuten poesía en el salón del mismo del Monte.

Seguramente es este el lugar, en el cual Manzano entra en relación con el mundo intelectual de La Habana, un mundo, sin embargo, numéricamente muy limitado. Cuando en 1838 Madden recibe la colección de versos de Manzano, seguramente por del Monte, el autor ya no es esclavo, sino puesto en libertad desde hace dos o tres años gracias a una colecta de fondos organizada por los miembros de la tertulia de del Monte, entre ellos Francisco Suárez y Romero. (Una lista con 61 nombres –aunque incompleta– de “los generosos individuos que se subscribieron en la Habana para costear la libertad del esclavo J. F. Manzano” se encuentra en la transcripción del original conservado en la Biblioteca Nacional José Martí en: Manzano 2007: 341ss.)

## **2. Cuba-Cuba II: La Autobiografía de un esclavo de Manzano**

Manzano, sin embargo, no solamente escribe versos. Como se puede deducir de varias cartas publicadas por José Luciano Franco en 1937, Domingo del Monte le incentiva a escribir sus memorias de juventud, es decir, del período antes de su manumisión. Este texto es la única autobiografía de un esclavo en el Caribe hispanohablante que conocemos hasta ahora, publicado otra vez como un capítulo en el ya cita-

do libro de Madden bajo el título “Life of the Negro Poet, Written by Himself”, mientras que la versión española original fue publicada sólo un siglo después, por José Luciano Franco en 1937 (Manzano 1937). Con razón, la crítica la considera como una de las obras fundadoras de la literatura cubana; un texto que, correspondiente a la situación social de su autor, oscila entre lo oral y lo escrito y cuyo contenido puede ser resumido con las palabras del propio Manzano como sigue:

Si tratara de aser un escato resumen de la istoria de mi vida seria una repetision de sucesos todos semejantes entre si pues desde mi edad de trece a catorce años mi vida a sido una consecusion de penitencia ensierro azotes y aflisiones asi determino escribir los susesos mas notables qe. me han acarreado una opinion tan terrible como nosiva (Manzano 1937: 51; ortografía del manuscrito con ligeros cambios de transcripción en Manzano 2007: 319ss.).

No podemos entrar en los detalles históricos del texto. “La verdadera istoria de mi vida”, como lo plantea Manzano, empieza a sus 12 años, cuando tiene que abandonar la casa de don Nicolás de Cárdenas y Manzano y conoce a su nueva ama, la marquesa de Prado Ameno. En su casa goza de importantes prerrogativas de un esclavo de casa y disfruta, en tanto *guardaespaldas* de la marquesa, de una vida de “teatros paseos tertulias bailes”. El otro lado de esta vida son los castigos que la marquesa ordena y que siempre son desproporcionales al *delito* cometido. Un famoso ejemplo es el supuesto *robo* de una flor por el cual lo castigan por diez días y lo meten en el cepo: “mis manos se atan como las de Jesucristo se me carga y meto los pies en las dos aberturas qe. tiene también mis pies se atan. ¡Oh Dios! corramos un belo pr. el resto de esta exena” (Manzano 1937: 52; 2007: 321). Efectivamente, el texto puede ser leído como una serie interminable de “penitencia ensierro azotes y aflisiones”, como escribe su autor.

### 3. Cuba-España: La interdicción del discurso

Es evidente que un texto de este contenido no pudo ser impreso en la colonia, aunque circulaba por lo menos entre los miembros de la tertulia de Domingo del Monte. Sabemos que fue Anselmo Suárez y Romero quien redactó la primera versión (unas 52 páginas manuscritas que se conservan hoy en la Biblioteca Nacional de La Habana), poco antes de escribir su propia novela antiesclavista *Francisco* (1839). Después de una fase relativamente liberal del dominio español en

Cuba y una censura aligerada, al inicio de los años 20 del siglo XIX, el gobierno dictatorial del capitán-general Miguel Tacón Rosique (1834-1838) señaló un endurecimiento considerable en las relaciones entre la corona española y las colonias que no habían declarado su independencia como lo hizo su gran mayoría en América Latina a partir de 1810. Correspondiente a esta nueva política, el Gobierno de Madrid excluyó a los representantes de las colonias de Cuba, Puerto Rico y Filipinas (los que se independizarán en 1898) de las Cortes de Madrid en 1837, y, en la misma Cuba, Tacón establece un régimen caracterizado por sus formas masivas de represión. Relativo a la censura, tenemos (entre otros) el testimonio del escritor romántico español Jacinto de Salas y Quiroga, que escribe en su “Viaje a Cuba en 1839”:

El examen de la literatura de la isla de Cuba es doloroso. [...] El gobierno teme los libros, el pueblo no los entiende. [...] Las trabas de la censura no tienen límites; si quisiera enfangarme en el detalle de las penalidades que sufre el escritor por la ignorancia de los encargados del gobierno y los censores, podría fácilmente entretener un rato a mis lectores. [...] El escritor le pide permiso para *escribir aquello que el gobierno le permita escribir*; y el gobierno no le contesta: *yo no te permito ni una línea, buena o mala*. Tal es el miedo que ni de sí propio confía (Salas y Quiroga 1964: 125ss.).

Bajo estas circunstancias, el origen de la novela cubana —con novelas como *Francisco*, *Cecilia Valdés*, *Sab* y el propio texto de Manzano— se efectúa en la clandestinidad. Paralelamente al nacimiento de lo que será la revuelta más masiva contra el régimen español en la colonia, la así llamada *Revolución de la Escalera*, nace un corpus de textos narrativos ideológicamente antiesclavista, que con razón se lo considera hoy como el origen de la literatura cubana y del cual un sólo texto —el de Manzano— será publicado durante la vida de su autor, aunque no en español, sino en la traducción inglesa de Richard Madden.

#### 4. Cuba-Inglaterra: El testigo ocular

¿Por qué se le entrega toda una colección de textos literarios —entre ellos los versos y la autobiografía de Manzano— precisamente a Madden? Para contestar a esta pregunta, hay que aclarar quién es Richard Robert Madden.

Madden es una figura clave en la lucha contra la esclavitud y en el discurso antiesclavista tanto europeo como caribeño. Nacido en 1798,

fue originalmente médico de profesión cuando el Rey británico le nombró la función del árbitro inglés en el Tribunal Mixto de Justicia para ocuparse de los asuntos de la trata. Esta institución había sido establecida por los reyes de España y Gran Bretaña en 1835 como consecuencia de las violaciones permanentes de sus contratos antiesclavistas anteriores que databan de 1807, 1817 y 1820. No es nada exagerado caracterizarlo como el más alto diplomático enemigo de la administración colonial cubana y, como lo califica el general-capitán Tacón, como “un hombre peligroso”, dado que tomaba en serio su misión de controlar y, si posible, impedir la trata. Diez años después de su misión en el Caribe, en 1849, publicó en Londres un segundo libro, *The Island of Cuba: Its Resources, Progress and Prospects*. En este libro, Madden estima que sólo en 1838 habían entrado, a pesar de la inequívoca interdicción, 60.000 esclavos (Madden 1849: 191). Con los documentos que encontró a bordo de un vapor (“Firme”) pudo comprobar que un sólo negrero había logrado un beneficio de US\$ 93.200 o £ 18.640 por la entrega de 484 esclavos después de un viaje transatlántico (Madden 1849: 34). Lo que convirtió a estos papeles en un peligro político fue el hecho de que Tacón también estaba involucrado en estas maniobras. “Justice is bought and sold in Cuba with a scandalous publicity as the *bozal* slaves are bought and sold in the *barracones*” (Madden 1840a: 184). Entregarle a Madden una colección de documentos antiesclavistas –entre ellos, como ya lo he dicho, la autobiografía de Manzano– no significaba nada más y nada menos que colaborar con el adversario declarado de la administración colonial cubana, aunque, formalmente, ambas administraciones eran socios con iguales derechos y con un objetivo común: él de impedir la trata. En esta lucha, los textos de Manzano fueron utilizados como un instrumento en la campaña política entre los intereses de España e Inglaterra.

## 5. España-Inglaterra: La politización del discurso

Al volver hacia Inglaterra Madden hizo lo que más temían las autoridades cubanas: establecer visibilidad de la situación colonial, hacer público en las madre-patrias europeas de qué manera y en cuál dimensión las instancias españolas en el Caribe boicotearon los convenios concluidos. Con este propósito, los *Poems by a Slave* contienen no

sólo los textos de Manzano (más dos poemas por el mismo Madden), sino también un apéndice que tiene el mismo tamaño como los textos del poeta esclavo. Seis de estos textos adicionales, escritos por Madden y firmados “R.R.M.”, son artículos que informan sobre varios aspectos de la esclavitud en Cuba, mientras que otros dos consisten de un tipo de cuestionario o diálogo con breves preguntas y respuestas, organizadas como un catecismo luterano. Aquí Madden no ataca solamente a las autoridades españolas porque permiten la infracción de los varios convenios en contra la esclavitud, sino ataca de una forma frontal y directa también a Tacón en su calidad del supremo representante de España, con preguntas que apuntan directamente a su corrupción:

Q[uestion]: What agent of General Tacon’s received for him the ten dollars a-head importation fee on the negroes?

A[nswer]: An adventurer who was his “major domo”, Senor Luanco.

Q.– Did General Tacon, on his arrival here, make any avowal of his sentiments with respect to the slave-trade?

A. None.

Q. Within what distance of General Tacon’s country-house were the principal bozal negro barricones situated?

A. About 100 or 150 yards from his gardens, they exist still in the sight of all the world, the railway passes in front of them (Madden 1840a: 138).

Con este ataque personal, el enfrentamiento político entre las autoridades españolas e inglesas recibe una nueva calidad, y con él se abre todo un campo de luchas.

Quiero dividir mis observaciones en dos puntos.

1. En los años 1825-1850 podemos constatar toda una serie de relatos de viajeros europeos y norteamericanos que comentan la esclavitud en Cuba, discuten las condiciones de los esclavos y luchan por la abolición (Bremer 1995).

La serie empieza por las observaciones de Alejandro de Humboldt, pasa por las *Letters from the Havanna during the year 1820*, de Robert Francis Jameson, y las *Letters written in the Interior of Cuba*, de Abiel Abbot, publicadas en 1829, y termina, en 1849, con la documentación ya citada de Madden, *The Island of Cuba*. Un puesto prominente en esta serie de publicaciones tienen los *Travels in the West: Cuba, with Notice of Porto Rico and the Sla-*



ve *Trade* por David Turnbull, publicados como los *Poems by a Slave*, en 1840. No es una mera coincidencia. Turnbull era uno de los amigos de Madden, pasó los años 1838 y 1839 en La Habana antes de publicar su libro, y fue nombrado cónsul inglés en Cuba por el gobierno de Palmerstone a finales del mismo año 1840 (Paquette 1988: 131-157). Los dos, Madden y Turnbull, visitaron juntos y controlaron en lo posible los ingenios de la isla en 1838/39 (Madden 1849: 114ss., cap. V: “Conditions of Slaves in Cuba”).

2. Los *Poems by a Slave* se publicaron en la casa editorial de Thomas Ward, pero, como lo indica su portada, pudieron ser recogidos también en la oficina de la *British and Foreign Anti-Slavery Society*. Esta sociedad se había formado en Londres en 1839 y tenía su primera reunión general en abril de 1840. Un cuadro en la *National Portrait Gallery* de Londres, pintado por Benjamin Haydon, muestra la ceremonia de abertura del congreso en el cual participaron tanto Madden como Turnbull. Madden pronunció y publicó en esta ocasión un discurso con el título *Address on Slavery in Cuba, Presented to the General Anti-Slavery Convention*. Comparado con la publicación de la autobiografía de Manzano y sus ataques a Tacón, este texto es todavía más feroz. Su estrategia de dar a conocer la política española a la luz pública, denunciándola como hipócrita y falaz, llega al máximo. Aquí habla de la “shameful duplicity of the Government of Spain” (Madden 1840b: 13), cita in extenso de un comentario interno de las instancias coloniales jurídicas —un comentario que “is not allowed to fall into the hands of strangers” (Madden 1840b: 21)— y relata, con la indicación de los nombres y apellidos de los culpables, cuatro casos precisos en los cuales las instancias españolas no habían sancionado el asesinato de esclavos por parte de sus amos.

Lo que me importa mostrar es que la publicación de los versos de Manzano, y sobre todo la de su autobiografía, forman parte de toda una campaña política-editorial que se concentra en el año 1840 con la publicación de las obras de Madden y Turnbull y con la reunión de la *Anti-Slavery Society*.

## 6. España-Francia: Hacia la internacionalización del conflicto

La situación de los esclavos en Cuba también se observa en Francia. En el mismo año de 1840, todavía antes de su viaje hacia Haití –primer viaje de un abolicionista europeo al país después de su independencia (Schmidt 1994: 41ss.)–, Victor Schœlcher publica en París su *Abolition de l'esclavage; examen critique du préjugé contre la couleur des africains et des sang-mêlés* con la intención de “solliciter ses sympathies pour les douleurs des esclaves” (Schœlcher 1840: Prefacio “Au Peuple”). Es interesante notar que en este caso la recepción de Manzano sucede de forma independiente de la publicación de Madden. Schœlcher se refiere a Manzano como “un esclave de la Havane” y publica tres de sus composiciones poéticas en versión francesa. Como fuente de los textos indica de haberlos encontrado en el *Aquinaldo havanero*, una “sorte de Keepsake, publié en 1837, à la Havane” (Schœlcher 1840: 89), es decir, en el lugar de su publicación original. Las informaciones biográficas de las cuales dispone Schœlcher se limitan, sin embargo, a los datos básicos de Manzano, es decir, su estado anterior de esclavo (“C’est dans l’esclavage que Juan Francisco a écrit ces vers, que nous avons tâché de traduire mot à mot”) y su manumisión posterior (“Quelques personnes éclairées lui ont procuré les moyens de se racheter; il réside maintenant à la Havane”, Schœlcher 1840: 92). Una traducción de la autobiografía de Manzano por parte del mismo Schœlcher no se realizó (para el contexto y las diferencias de recepción entre Madden y Schœlcher ver Estelmann en imprenta).

## 7. Cuba-Haití: el contexto callado

Lo que está detrás de todos estos acontecimientos, invisible pero siempre presente, es la *amenaza de Haití*.

La preocupación no parece infundada. El *rumor de Haití* describe un miedo interesado e instrumentalizado, en su mayoría, por las élites blancas como el miedo de una *nueva revolución negra* para desacreditar cada evolución política hacia la abolición efectiva de la trata (Naranjo 2004). La *Conspiración de la Escalera* de 1844, planteada según el modelo haitiano, va a cambiar el aspecto de Cuba. Domingo del Monte, formando parte de sus preparativos, está forzado a exiliarse, Manzano ya no escribirá ninguna línea, el cónsul Turnbull tiene que

volver a Inglaterra dado que con la sustitución del ministro Palmerstone por el Conde de Aberdeen a principios de 1842 habían cambiado las prioridades de la política colonial inglesa (Paquette 1988).

Pasarán, sin embargo, otros 95 años hasta que la autobiografía de Manzano será publicada por primera vez en español, en 1937, editada por el gran historiador cubano José Luciano Franco.

Es un texto *instrumentalizado* desde el inicio, escrito por iniciativa de un grupo de la élite criolla cubana, publicado y utilizado por grupos políticos europeos que con su ayuda querían acelerar el proceso de la abolición y, al mismo tiempo, resolver algunos de los problemas económicos crecientes de la industrialización en las colonias. Recientes estudios literarios han demostrado que el texto de Manzano puede ser considerado

tan fuertemente adaptado a los intereses eurocentristas, tanto políticos como culturales, e integrado en discursos de identidad nacional, étnica y de género, que resulta difícil clasificarlo como *autobiografía* (Reinstädler en imprenta: MS p. 2).

Lo paradójico es, sin embargo, que sigue siendo —en la retrospectiva histórica— uno de los textos fundacionales de la literatura cubana.

## Bibliografía

- Bremer, Thomas (1987/1988): “Haití como paradigma. La emancipación de los esclavos en el Caribe y la literatura europea”. En: *Anales del Caribe*, 7/8, pp. 108-125.
- (1993): “The Slave Who Wrote Poetry: Comments on the Literary Works and the Autobiography of Juan Francisco Manzano”. En: Binder, Wolfgang (ed.): *Slavery in the Americas*. Würzburg/New York: Königshausen & Neumann, pp. 487-501 (también en: *Rumbos* [Neuchâtel] 10 [1992]: *Literaturas del Caribe y Cono Sur*, siglos XIX y XX, pp. 43-61).
- (1995): “Die Reise in die Abolition. Europäische Reisende nach Cuba und die Anti-Sklavereidebatte zwischen 1820 und 1845”. En: Bernecker, Walther L./Krömer, Gertrud (eds.): *Die Wiederentdeckung Lateinamerikas. Die Erfahrung des Subkontinents in Reiseberichten des 19. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main: Vervuert/Madrid: Iberoamericana, pp. 309-323.
- Estelmann, Frank (en imprenta): “La lire déchaînée: L’esclave-poète Juan Francisco Manzano et son traducteur Victor Schœlcher”. En: Moussa, Sarga (ed.): *Littérature et esclavage (XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)*.
- Franco, José Luciano (1937): “Juan Francisco Manzano, el poeta esclavo y su tiempo”. En: Manzano, Juan Francisco: *Autobiografía, Cartas y Versos*. Edición de José Luciano Franco. La Habana: Municipio, pp. 9-32.

- Friol, Roberto (1977): *Suite para Juan Francisco Manzano*. La Habana: Arte y Literatura.
- Luis, William (1994): "Nicolás Azcárate's Notebook and the Unpublished Poems of the Slave Juan Francisco Manzano". En: *Revista de estudios hispánicos*, 28, 3, pp. 331-348.
- (2000): "Juan Francisco Manzano entre la oralidad y la escritura". En: *Del Caribe*, 31, pp. 33-40.
- (2007): "Introducción". En: Manzano, Juan Francisco: *Autobiografía del esclavo poeta y otros escritos*. Edición de William Luis. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert, pp. 13-76.
- Madden, Richard Robert (1840a): *Poems by a Slave in the Island of Cuba, Recently Liberated, Translated from the Spanish by R. R. Madden / With the History of the Early Life of the Negro Poet, Written by Himself; to which are Prefixed two Pieces Descriptive of Cuban Slavery and the Slave-traffic, by R.R.M.* London: Thomas Ward. Reimpreso en: Mullen, Edward J. (1981): *The Life and Poems of a Cuban Slave: Juan Francisco Manzano, 1797-1854*. Hamden: Archon Books.
- (1840b): *Address on Slavery in Cuba, Presented to the General Anti-Slavery Convention*. London: Johnston & Barrett.
- (1849): *The Island of Cuba: Its Resources, Progress and Prospects, Considered in Relation Especially to the Influence of its Prosperity on the Interests of the British West India Colonies*. London: Gilpin.
- Manzano, Juan Francisco (1937): *Autobiografía, Cartas y Versos*. Edición de José Luciano Franco. La Habana: Municipio. Reimpreso en: Manzano, Juan Francisco (1970): *Autobiografía, Cartas y Versos*. Nendeln: Kraus.
- (2007): *Autobiografía del esclavo poeta y otros escritos*. Edición de William Luis. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert.
- Naranjo, Consuelo (2004): "La amenaza haitiana, un miedo interesado: Poder y fomento de la población blanca en Cuba". En: González-Ripoll, María Dolores/ Naranjo, Consuelo et al.: *El rumor de Haití en Cuba: Temor, raza y rebeldía, 1789-1844*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 83-178.
- Paquette, Robert L. (1988): *Sugar is Made with Blood. The Conspiracy of La Escalera and the Conflict Between Empires over Slavery in Cuba*. Middletown: Wesleyan University Press.
- Reinstädler, Janett (en imprenta): "Manifestación de una subjetividad imposible: La 'Autobiografía' del esclavo cubano Juan Francisco Manzano (1835)". En: Imbert, Patrick et al. (eds.): *La problemática de lo autobiográfico en Latinoamérica: manifestaciones españolas y latinoamericanas de Cortés a Kahlo*.
- Salas y Quiroga, Jacinto ([1840] 1964): *Viajes*. La Habana: Consejo Nacional de Cultura.
- Schmidt, Nelly (1994): *Victor Schœlcher et l'abolition de l'esclavage*. Paris: Fayard.
- Schœlcher, Victor (1840): *Abolition de l'esclavage; examen critique du préjugé contre la couleur des africains et des sang-mêlés*. Paris: Pagnerre.

Gesine Müller

## **Les Caraïbes coloniales entre multirelationalité et bipolarité. Processus de transferts dans les littératures francophones et hispanophones**

### **1. Introduction**

Un topos de la recherche caribéenne consiste aujourd'hui à considérer les Caraïbes comme la plaque tournante des influences les plus diverses, un *laboratoire de la modernité*, qui de plus en plus ne se contente plus de fournir une matière aux réflexions théoriques (postcoloniales) en Europe et les États-Unis, mais se hisse lui-même au statut de producteur de théorie. C'est une évolution euro-centrifuge qui, à en juger par l'origine des représentants les plus marquants des théories postcoloniales, semble être symptomatique dans le monde entier. Cela est dû aux déplacements incessants et au caractère apatride des intellectuels de là-bas ainsi qu'à leurs connexions dans les espaces géographiques les plus divers, un phénomène de déterritorialisation qui ne se limite pas au simple arrière-plan migratoire des acteurs et n'entre donc pas dans la catégorie de la littérature de l'émigration.

La Chine, l'Inde, le monde arabe, l'Afrique occidentale, l'Égypte sont dans les Caraïbes. Tout comme les Caraïbes se trouvent à New York, Montréal, Paris et finalement partout. Ce sont là les paradigmes des sciences littéraires et culturelles de la recherche caribéenne de la fin du XX<sup>e</sup> siècle et du début du XXI<sup>e</sup> siècle, qui s'inscrit naturellement au mieux dans le *network-turn* mondial.

Les connexions ubiquitaires, même non synchrones, telles qu'elles peuvent être caractéristiques dans le monde intellectuel disloqué des Caraïbes au XX<sup>e</sup> siècle, ne sont évidemment pas directement transférables au XIX<sup>e</sup> siècle. En effet, les liens coloniaux imposent encore une direction plus ou moins claire à ces connexions, même si ce cadre vole assez souvent en éclats. C'est précisément cela qui fait cependant des Caraïbes du XIX<sup>e</sup> siècle un point de départ fascinant pour l'étude des failles (culturelles) des systèmes coloniaux, qui finissent par aboutir à

une émancipation culturelle (et politique). Sans pour autant perdre de vue le *ciment* culturel, qui lie la colonie à la puissance hégémoniale européenne.

“¿Quién sabe cuantos esclavos deberán un día su libertad a los poetas!” (Monte 1923-1957: VII, 81) s’enthousiasme le Cubain Félix Tanco dans une lettre adressée à Del Monte. Les réflexions qui vont suivre soutiennent la thèse que la littérature, au sens d’Edward Said, anticipe les évolutions politiques et que les phénomènes culturels déterminent en profondeur l’effet de l’impérialisme politique, voire même précèdent cet impérialisme politique.

Au vu de ces hypothèses, cette étude s’orientera vers deux questions principales:

- 1) La recherche sur le colonialisme, encore en plein essor aujourd’hui, tend d’après nous fortement à subdiviser son champ d’étude en unités linguistico-culturelles, alors que la théorisation vise évidemment à des généralisations. L’histoire coloniale d’un *cultural and literary entanglement* au sens d’une histoire coloniale croisée (c’est-à-dire d’une histoire des interpénétrations coloniales) reste en revanche plutôt en retrait. Or, c’est justement là que les Caraïbes possèdent un énorme potentiel: en raison du voisinage immédiat de diverses cultures coloniales, on peut envisager, à côté de l’axe hégémonique, des transferts inter-coloniaux. On sait que le modèle colonial français a rencontré un succès bien plus grand que celui de l’Espagne au XIX<sup>e</sup> siècle. Bien avant la perte de ses dernières colonies en 1898, l’Espagne connaît un déclin continu, tandis que le concept français de la *mission civilisatrice* atteint son plein épanouissement au XIX<sup>e</sup> siècle, et ce malgré la perte douloureuse d’Haïti, dont la brutale émancipation est perçue comme un signal d’alarme bien au-delà de la sphère coloniale française. La force d’attraction culturelle de la France se confirme à long terme sur le plan politique: les Antilles françaises demeurent partie intégrante du pays-mère et deviennent en 1946 des départements d’Outre-mer. À partir de cet état de fait, on est en droit de se demander de quelle manière les textes littéraires des Caraïbes françaises et espagnoles anticipent les évolutions politiques. Quelle contribution apportent-ils dans le cadre de l’analyse d’une histoire coloniale croisée? Plus concrètement, la production littéraire des

Caraïbes françaises et espagnoles permet-elle de comprendre le succès du modèle colonial français et le déclin du modèle colonial espagnol? C'est donc le positionnement de la littérature face au fait colonial qui se trouve au centre de notre questionnement. Cela revient essentiellement à examiner deux thèmes, qui sont centraux dans les Caraïbes du XIX<sup>e</sup> siècle: la question de l'indépendance et celle de l'abolition de l'esclavage.

- 2) Nous nous pencherons principalement sur des transferts littéraires jusqu'alors fort peu considérés à l'intérieur de, depuis, et vers les Caraïbes. Ce faisant, il s'agit d'une dimension aussi bien extra-littéraire qu'intra-littéraire. Quels transferts sont-ils comme mis en scène? Et quelles variantes de réception, d'appropriation et de transformation ont accompli quels chemins? Sans avoir la prétention d'apporter une contribution théorique au débat sur le *spatial turn*, en ce qui concerne les transferts littéraires dans les situations coloniales, il s'agit toujours d'une localisation à l'intérieur de diverses dynamiques spatiales.

Ces deux ensembles de questions ne doivent en aucun cas être considérés comme étant non liés, notre propos étant justement de montrer les relations entre l'étendue, le caractère et la portée des transferts d'une part et le positionnement politico-culturel d'autre part.

Les processus de transferts sont multidimensionnels: que ce soit dans le cadre d'études de la fête en tant que constante anthropologique et lieu de transculturation (Roberto González Echevarría) ou au sens d'une histoire des ports, qui sont interprétés comme des lieux de rencontres (Michèle Guicharnaud-Tollis). Des transferts importants se font aussi par la circulation des idées qui se rapportent ici fréquemment aux variantes de communication de la Révolution haïtienne (Anja Bandau, Chris Bongie, Sibylle Fischer). D'autres exemples dans notre contexte sont constitués par les déplacements des groupes théâtraux (Janett Reinstädler), les politiques blanches d'immigration par peur de l'africanisation (Consuelo Naranjo), les porteurs de savoirs subversifs, comme les pirates, en tant que protagonistes d'une globalisation précoce *par le bas* (James Arnold), etc. Toutes ces analyses, à notre avis de grande valeur, ont en commun de rompre avec des modèles comparatistes statiques pour révéler des formes d'échanges et de nouvelles formes de mouvements jusqu'alors sous-estimées.

Les analyses suivantes s'intéressent aux instantanés littéraires d'un entre-deux, sciemment non typologisés, mais qui veulent retenir un grand nombre de facettes perceptives. Ils ont été rédigés entre 1835 et 1865. Cette période est particulièrement marquée dans les Caraïbes par les conséquences de la deuxième phase de globalisation accélérée (Ette 2002: 26). Sur un plan littéraire, tous les auteurs présentés sacrifient à l'idéal de l'écriture romantique. Il s'agit dans les deux empires coloniaux d'une époque de chevauchements, qui, sur la question de la dépendance coloniale, maintient le *statu quo* colonial, à l'exception de l'Hispaniola d'alors. L'année 1848 définit une ligne centrale de partage dans l'empire colonial français. Ainsi, les textes se groupent autour d'un événement qui transforme radicalement les sociétés avec la question de l'abolition et qui – dans le cas des colonies espagnoles – est rendu encore une fois plus présent, en raison du voisinage immédiat. Presque tous les exemples textuels sont des témoignages littéraires d'une élite créole, qui ne reflète certes pas l'ensemble d'une société, mais qui assumait une responsabilité décisive dans l'établissement de discours dominants. C'est en ce sens que cette élite incarne une "écriture blanche" (Bremer 1982: 336). Cela ne signifie pas pour autant qu'elle relaie un "regard impérial" (Pratt 1992).

## 2. Instantanés littéraires de l'entre-deux Guadeloupe/Martinique

Les yeux tournés vers cette terre qui s'abaissait à l'horizon, ils comp- taient tous les bienfaits qu'ils en avaient reçus; science, élévation de l'âme, nouvelle existence morale [...], et tout occupés de la France, de sa gloire, leurs âmes pures soupiraient d'un hymne d'amour et de recon- naissance (Levilloux 1977: 32).

Il est question ici des protagonistes Estève et Edmond, dans le roman de Levilloux: *Les créoles ou la vie aux Antilles* (1835), l'un créole, l'autre un mulâtre n'en possédant pas le type, qui rentrent à la Guade- loupe, leur île natale, après avoir reçu une formation en métropole. Comme il est dit, ils ne quittent le pays-mère qu'avec nostalgie.

Les déclarations du mulâtre Marius dans le roman *Outre-mer* de Maynard de Queilhe semblent procéder du même discours. Après ses études en France, il maudit la Guadeloupe, l'île de ses origines:

Une misérable petite île! moins qu'une île, une espèce d'islet; des fiè- vres, des serpents et des êtres qui se donnent des coups de fouet, parce



qu'ils ne sont pas tous également jaunes, ou parce que les uns le sont trop et les autres pas assez; ou parce qu'il y en a qui ne le sont pas du tout. Misère! misères! (Maynard de Queilhe 1835, I: 42).

Toutefois, l'attachement à la France et le rejet de la patrie coloniale témoignés par les protagonistes mulâtres de deux romans sont appréciés très différemment par leur auteur. Marius reproduit les discours égalitaires entendus dans le pays-mère et s'insurge contre le racisme dans son pays d'origine. Mais, peu à peu après son retour, il finit par comprendre l'irréalisme des idées égalitaires de la Révolution française. Marius constate leur méconnaissance de la réalité coloniale, fondée sur une réelle inégalité qui donne une valeur foncièrement différente aux hommes de couleur et d'origines différentes. Au début du roman, les paroles de Marius semblent presque anticiper les positions de la Négritude. Marius en arrive à acheter une femme noire pour la libérer et l'épouser. Il est vite ramené à la réalité et il comprend que des mondes les séparent. Marius en conclut qu'il ne peut aimer qu'une *vraie* femme, une Blanche. Dans un processus de purification au sens du roman de formation classique, il découvre douloureusement que les idées philanthropiques de certains cercles parisiens ou londoniens discréditent injustement le système bien établi des plantations.

On lui avait dit qu'on les exposait aux intempéries des saisons, sans défense, sans vêtements; et il apprenait que ces hommes recevaient par an deux casaques et deux caleçons, les femmes deux casaques et deux jupes: que si parfois on les voyait à moitié nus, c'est que cela leur était plus agréable. [...] À ces travaux ne se joignaient ni douleurs ni peines. Par intervalles certes le fouet retentissait, mais en l'air et non sur le dos de l'esclave et c'était uniquement pour exciter l'ardeur des endormis ou pour se faire entendre des plus éloignés. La terre n'était point arrosée de leurs sueurs, mais peut-être du sirop qu'on ne leur refuse en aucun temps, et qu'ils ont l'habitude de boire délayé dans de l'eau [...] On lui avait annoncé beaucoup de cris et de gémissements, il ne les entendait que rire et jaser (Maynard de Queilhe 1835, I: 105-106).

Estève, le protagoniste mulâtre de Levilloux, a quant à lui un destin tragique. En raison d'infranchissables barrières sociales, il ne peut pas vivre son amour pour la sœur de son ami blanc. De plus, dans ses (vains) efforts pour se faire reconnaître par la société blanche créole, il soutient le combat contre les esclaves noirs rebelles. Pour être plus "blanc que les Blancs", il participe activement à l'exclusion de ceux qui se trouvent situés encore plus bas que lui sur l'échelle des races.

Au lieu de chercher à être solidaire avec eux, il prend part à la répression de l'un des nombreux soulèvements d'esclaves noirs. Alors que l'hymne d'amour au pays-mère d'Estève est durable et capable de se maintenir malgré une réalité coloniale anti-égalitaire, les *acquis* du pays-mère se révèlent pour Marius n'être qu'une illusion. Ici, ce n'est pas la colonie qui boite vainement derrière la métropole, mais ce sont les idées de la métropole qui boitent *derrière* la réalité et les expériences spécifiques de vie *communautaire* de races différentes dans la colonie. Les récentes folles chimères de la Révolution mettent massivement en danger le *statu quo* représenté de façon paradisiaque.

Pour l'écrivain martiniquais Xavier Eyma, qui circulait de préférence entre Saint-Pierre de la Martinique, Paris et la Nouvelle Orléans, il s'agissait également en tant que partisan de l'esclavage d'influencer les débats à la Nouvelle Orléans de manière à ce que les États du sud des États-Unis n'abolissent pas eux aussi l'esclavage comme cela avait eu lieu en 1848 dans l'empire colonial français. Ses pensées sur le transfert des idées et des expériences, qui sont véhiculées par une œuvre immense, aussi bien de romancier que d'essayiste, évoluent selon des processus de transferts variés à l'intérieur de l'empire colonial français mais aussi espagnol. Dans son essai *La vie aux États-Unis*, Eyma compare les combats de coqs à Cuba avec ceux du Mexique et de Manille (Eyma 1876: 280). Chez lui, l'existence d'un axe Cuba-Mexique-Philippines est tout naturellement présupposée. "Les combats de coqs sont aussi populaires à Cuba qu'au Mexique et à Manille. C'est l'après-midi du dimanche qu'ils se donnent dans les villages de l'intérieur de l'île" (Eyma 1876: 274).

Avec la même évidence, Eyma compare les planteurs de Cuba et ceux de la Louisiane (Eyma 1876: 266).

Je dois dire que les planteurs de l'île de Cuba sont incontestablement les plus nobles cœurs du monde. Les planteurs du Sud, aux États-Unis, forment une population charmante. Beaucoup sont riches, tous sont hospitaliers, plusieurs sont intelligents, éclairés et délicats; mais ils ne surpassent point les planteurs cubains en raffinement, en intelligence et en richesse. Quant à la fortune, il est douteux qu'on puisse rencontrer au monde des hommes plus opulents que les plus opulents des planteurs cubains (Eyma 1876: 267).

Son attachement sincère au colonialisme espagnol est remarquable. Selon lui, seul le colonialisme espagnol est en mesure de tenir Cuba, *la siempre fiel*. Il semble même en faire un exemple pour l'empire

colonial français (Eyma 1876: 266). Eyma pense à l'intérieur de systèmes coloniaux dont il compare toutefois totalement les cultures (y compris les cultures politiques). D'après lui, la classe dominante créole française est unie par un lien étroit dans les régions du monde les plus diverses. Eyma fait ainsi la louange de la classe dominante créole en Louisiane (Eyma 1876: 46). Il oppose cette "race créole" française qui existe dans le monde à une "race anglo-saxonne". En faisant référence à la Nouvelle Orléans, ville presque divisée en deux, il écrit: "Il y a plus que de l'antipathie politique aujourd'hui, il y a absence de sympathie sociale entre la race créole et la race anglo-saxonne" (Eyma 1876: 47).

Des représentations analogues de rapports régionaux globaux sous-tendent un autre roman d'Eyma, *Le roi des Tropiques*. Dans celui-ci, il ne fait pas de distinction entre les Caraïbes en elles-mêmes et toute la zone *circum*-caribéenne: les Tropiques forment alors un seul ensemble.

Tandis que les exemples de Levilloux et de Maynard montrent que les transferts s'opèrent sur un axe bipolaire unidimensionnel entre métropole et colonies, ceux-ci présentent chez Eyma un caractère parfaitement multidimensionnel. Son cadre de référence n'est pas seulement l'espace caribéen périphérique; il le déborde largement en intégrant les Philippines. Toutefois, cette ouverture ne conduit pas Eyma à une remise en question du *statu quo* colonial. Au contraire, il valorise la France comme puissance coloniale partout où il le peut. Eyma souscrit à l'idée d'une mission civilisatrice qui a permis à la France de réaliser avec succès son rayonnement colonial et culturel. Il regrette néanmoins l'abolition de l'esclavage, qu'il considère comme une grave erreur, au point qu'il préférerait apparemment rectifier le cours de l'Histoire.

### 3. Haïti

Connaissez-vous le pays du cèdre et de la vigne, où sont des fleurs toujours nouvelles, un ciel toujours brillant; où les ailes légères du zéphyr, au milieu des jardins de roses, s'affaissent sous le poids des parfums; où le citronnier et l'olivier portent des fruits si beaux; où la voix du rossignol n'est jamais muette; où les teintes de la terre et les nuances du ciel, quoique différentes, rivalisent en beauté? (Bergeaud 1859: 1).

Cet éloge romantique de la nature se trouve au début du roman *Stella*, paru en 1859, de l'écrivain haïtien Émeric Bergeaud. Il s'agit là d'une citation de Lord Byron, qui reprend mot pour mot, du moins en ouverture, le *Mignon* de Goethe. Chez Bergeaud, les descriptions d'espaces naturels italiens sublimés sous la plume d'écrivains allemands ou anglais se trouvent transposées dans les Caraïbes, pour ensuite en célébrer le soi-disant caractère *indigène*.

Haïti, Paris et l'Afrique apparaissent dans le roman de Bergeaud, mais en tant qu'espaces statiques, fermés sur eux-mêmes. L'intérêt marqué pour les conquêtes civilisatrices de la France a pour conséquence de réduire l'Afrique à n'être qu'un lieu de mémoire abstrait (Thiem 2007: 74). Cette mémoire, qui est seulement évoquée pour faire référence au lieu de naissance des deux héros du roman, Romulus et Remus, est unidimensionnelle et ne communique aucun mouvement. Bergeaud veut faire sortir Haïti du statut d'*Autre colonial* et l'intégrer dans le cercle des nations occidentales. *Stella* est une allégorie de la France révolutionnaire, qui a apporté au peuple haïtien (et finalement au monde) l'idée de liberté par la *Déclaration des droits de l'homme* et qui lui a par là même donné le courage de se battre et de se soulever contre la France colonisatrice. Le roman fait ainsi une nette distinction entre la France colonisatrice et conquérante d'une part et la France mère des arts, de la littérature et de la liberté d'autre part. *Stella* s'inscrit ainsi dans ces discours sur Haïti, qui dans l'île elle-même, contribuent finalement au silence sur Haïti, pour reprendre les termes de Sibylle Fischer. *Stella*, souvent interprété comme le premier roman fictionnel qui fonde le jeune État haïtien, est un autre vide dans le silence sur Haïti des cultures élitaires occidentales (Fischer 2004).

#### 4. Cuba, Porto Rico

Quittons maintenant les Caraïbes françaises et tournons-nous vers la sphère coloniale espagnole. Dans celle-ci, les révolutionnaires viennent symptomatiquement de l'autre côté de l'Atlantique. Après 23 années passées en Espagne, Gertrudis Gómez de Avellaneda, qui a produit avec son *Sab* un roman parfaitement critique sur le racisme, revient pour la première fois en 1859 à Cuba. Elle est accueillie par des intellectuels cubains qui manifestent à son égard des sentiments partagés. Dans les cercles littéraires, son appartenance nationale provoque

de violents débats autour de “La cuestión Avellaneda”. On peut lire ainsi dans un article de l’*Aurora del Yumuri* du 27 août 1867:

El Areópago literario reunido en la Habana para escojer las composiciones dignas de figurar en el libro, “La Lira Cubana”, ha determinado escluir a la poetisa Sra. Da Gertrudis Gómez de Avellaneda, por no considerarla cubana sino madrileña. En cambio, parece que los Sres. D. Saturnino Martínez y D. Antonio Enrique de Zafra serán mirados en lo adelante como escritores cubanos (Gómez de Avellaneda 1912: 62).

Quelques mois plus tard, le 15 janvier 1868, paraît dans le même journal une opinion totalement différente:

Junta – La Sección de Literatura de nuestro Liceo celebró anoche, á petición de uno de sus miembros, para ocuparse de la cuestión Avellaneda. No pudimos asistir á esa reunión, pero nos informan que en ella quedó acordado que la Sección literaria considera á Da Gertrudis Gómez de Avellaneda como una de las glorias literarias de que puede Cuba enorgullecerse, y se convino igualmente estender una acta certificada de esa resolución para los fines oportunos (Gómez de Avellaneda 1912: 62-63).<sup>1</sup>

L’exemple cubain constitue à maints égards une exception: “Una cubana escritora no es siempre una escritora cubana” (Díaz 1994: 58). Ces mots de Gastón Baqueros qui introduisent l’œuvre littéraire de la Condesa Merlin renvoient bien à la problématique centrale qui caractérise cette écrivain et musicienne née à Cuba en 1789 et décédée à Paris en 1852. Le seul choix de l’énonciation de son nom constitue déjà un problème en soi: María de las Mercedes Santa Cruz y Montalvo est plus connue en tant que Condesa de Merlin ou encore Comtesse Merlin (Díaz 1994: 58). Elle se demande: Qui suis-je? Maintenant que je suis ici dans les Tropiques? Comtesse ou créole? Santa Cruz y Montalvo ou Condesa de Merlin?<sup>2</sup> Cette ambivalence est en accord

1 Dans un échange épistolaire daté de 1859, le critique littéraire espagnol Bravo Villasante remarque: “Su situación en Cuba es grata e ingrata a la vez, al homenaje se une el reproche, y su doble aspecto de cubana y española es equívoco. Su llegada como consorte de un representante del Gobierno Central puede resultar molesto a los ojos de los revolucionarios, que intentan la independencia de Cuba, aunque sea prematura. Ella, inteligente, se da cuenta de todo, y se debate en las alternativas que se le presentan. Políticamente ama al pueblo, y al mismo tiempo reverencia a su majestad; se siente hija de Cuba y de España a la vez y cuando intentan de dejarla fuera de una antología de poetas cubanos se siente ofendida, aunque no renuncia tampoco a su gloria de pertenecer a la literatura española” (Servera 1997: 38).

2 Ce déchirement apparaît aussi nettement dans ses mémoires publiées en 1836: “Existen en mi dos ‘yo’ que luchan constantemente, pero estímulo siempre al

étroit avec ses convictions politiques. Après trente années passées en France, elle ne se voit pas en tant qu'étrangère, mais en tant que colonisatrice, qui toutefois, en raison de ses racines insulaires, se voit autorisée à prendre position (dans une perspective cubaine) sur les questions les plus épineuses.

La Condesa de Merlín rejette catégoriquement les projets d'indépendance nationale d'un Heredia ou d'un Villaverde. Concernant l'indépendance politique, sa loyauté envers l'Espagne est totale: "Quant à nous, je le répète, nous sommes profondément, exclusivement Espagnols. [...] L'intérêt de l'Espagne est le nôtre; notre prospérité servirait la prospérité espagnole" (Santa Cruz y Montalvo 1844: 285). Ses opinions sur les débats en cours concernant l'abolition de l'esclavage sont tout aussi radicales. Tout comme les conquérants espagnols, elle voit la grandeur et la beauté de Cuba comme un cadeau de la nature offert aux Européens arrivés dans les Caraïbes. Pour elle, la nature est un royaume littéraire, une source de représentations *exotisantes*. Quant aux villes cubaines, elle les considère comme des lieux dont l'absence d'histoire est compensée par les impressionnantes merveilles naturelles de l'île:

Nos édifices n'ont pas d'histoire ni de tradition: le Havanaïs est tout au présent et à l'avenir. Son imagination n'est frappée, son âme n'est émue, que par la vue de la nature qui l'environne; ses châteaux sont les nuages gigantesques traversés par le soleil couchant; ses arcs de triomphe, la voûte du ciel; au lieu d'obélisques, il a ses palmiers; pour girouettes seigneuriales, le plumage éclatant du guacamayo; et en place d'un tableau de Murillo ou de Raphaël, il a les yeux noirs d'une jeune fille, éclairés par un rayon de la lune à travers la grille de sa fenêtre (Santa Cruz y Montalvo 1844, II: 210).

Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'une telle attitude conservatrice, dans un climat marqué par des débats sur la politique libérale (comme celui qu'anime le cercle Del Monte), lui attire beaucoup de critiques. Celles-ci ne s'en prennent toutefois pas uniquement à ses positions ultra-conservatrices. De façon révélatrice, l'essentiel de la critique porte sur sa revendication à parler en tant que Cubaine, une revendication jugée totalement infondée par ses collègues écrivains indigènes. Félix Tanco fait paraître plusieurs articles dans le *Diario de la Habana*, dans les-

---

'fuerte', no por ser el 'más fuerte' sino por que es el más desgraciado, el que nada consigue" (*Souvenirs et mémoires* de Madame la Comtesse Merlin, publiés par elle-même. Paris, 1836, p. 246. Cité in: Méndez Rodenas 1986: 80).

quels il porte un regard critique sur les écrits de la Condesa de Merlín sur Cuba, rédigés dans une perspective européenne: “La señora de Merlín, por decirlo una vez, ha visto la isla de Cuba con ojos parisien-ses y no ha querido comprender que La Habana no es París” (Díaz 1994: 65).

À la différence de Gómez de Avellaneda et de la Condesa de Merlín, le Portoricain Hostos évite d'évoquer le pays-mère en signe de protestation contre la constitution espagnole de 1869. Son œuvre et sa vie s'inscrivent dans le sillage des courants révolutionnaires indépendantistes qui s'opposent à Avellaneda. Dans *La peregrinación de Bayoán* (1863), l'humeur de Bayoán, le héros de ce roman d'Hostos, est au départ confuse. Bayoán exprime d'abord un pathos révolutionnaire plutôt désorienté:

¡Partir! ¿Para encontrar los medios de hacer feliz a mi infeliz Borinquen, para dar el ejemplo, y preparar el advenimiento de una patria que hoy no tengo? [...] ¡Partir [...]! ¿Adónde? ¿A viajar por la América continental, a pensar en su porvenir y a provocarlo? ¿A Europa, a convencerla de que América es el lugar predestinado de una civilización futura? [...] Partiré (Hostos 1988: 149).

En s'inspirant ouvertement des livres de voyage de Christophe Colomb, Hostos écrit un roman sous la forme d'un journal commencé à la date du 12 octobre, jour de la découverte de l'Amérique. Le jeune Portoricain Bayoán, dont le nom est emprunté “del primer indígena de Borinquen que dudó de la inmortalidad de los españoles”, selon l'explication donnée par Hostos dans le glossaire des noms du roman, quitte son île natale en bateau avec le dessein encore vaguement formulé de visiter les îles Caraïbes et le continent latino-américain (Thiem 2007: 186).

Bayoán, dans son combat intérieur pour la direction de sa vie future, se montre écartelé entre les Antilles et l'Espagne à laquelle il veut prouver sa force (Thiem 2007: 199). Cette confrontation permanente au sens d'un processus d'initiation entraîne une prise de conscience du protagoniste, qui lui fait comprendre seulement à la fin du roman, à lui, l'apatride, où son voyage doit le mener: “América es mi patria” (Hostos 1988: 355; Thiem 2007: 199). Le voyage de Bayoán sert de motif de pèlerinage structurant l'espace: “Yo soy un hombre errante en un desierto, y mi único oasis eres tú. Yo soy un peregrino [...] ¿Necesito peregrinar? Pues, ¡adelante!” (Hostos 1988: 18). Le pè-

lérinage est envisagé en tant que quête multidimensionnelle, en tant qu'expression d'ouverture, et d'étrangeté, comme destination à atteindre, mais aussi avec un chemin comme but; c'est une structure circulaire maintes fois brisée. Pour une prise en charge du pèlerinage en tant que motif littéraire reste son statut constitutif ouvert, ce qui est important notamment sur un plan structurant de l'espace: la construction, l'institutionnalisation et la fonctionnalisation du *système pèlerinage* sont soumises à des dynamiques évolutives, diversement souples et rigoureusement couplées aux évolutions du système fonctionnel supérieur de la religion (Hassauer 1993: 19). La notion de sacrifice prévaut certainement dans la transmission du motif du pèlerinage médiéval. Elle se retrouve chez Bayoán sur un plan politique. Même si Hostos n'a sans doute guère lu les œuvres de Hegel ou de Nietzsche, son roman a pourtant été écrit dans le climat de la critique du sacrifice du XIX<sup>e</sup> siècle. Chez lui toutefois, la conception du sacrifice issue de la théorie de satisfaction d'Anselme de Canterbury, n'est pas entièrement rejetée, mais élevée sur un plan politique et mise au service d'une mission séculière.<sup>3</sup> C'est aussi en ce sens qu'il faut interpréter le pèlerinage de Bayoán. Il doit consentir à faire un sacrifice pour la liberté des colonies espagnoles et parcourir un chemin pénible à travers l'archipel des Caraïbes, l'Amérique latine et l'Europe.

C'est le retour au point de départ, l'Europe (et l'hommage qui lui est rendu par les Rois Catholiques), qui a légitimé le voyage d'exploration de Christophe Colomb avec sa première escale aux Antilles. Chez Bayoán, il s'agit au contraire d'un déplacement intra et interaméricain, qui ne connaît plus d'ancrage européen ou ne fait plus de l'Europe qu'une simple escale vers un nouveau point de départ extra-européen.

Le pèlerinage est au XIX<sup>e</sup> siècle extrêmement présent en tant que motif littéraire. Le best-seller de l'époque était *Child Harold's Pilgrimage*: un roman de Lord Byron, dont la publication (1812, 1816, 1818) valut à son auteur la célébrité en une nuit. C'est lui que lisent les protagonistes de romans canoniques tels que *Maria* de Jorge Isaacs ou *Amalia* de José Mármol. Comment expliquer ce courant de mode?

---

3 D'après le psaume 40,7: "La conversion amène du sacrifice, non pas pour Dieu, qui n'en a pas besoin, mais pour la vie, pour le règne de Dieu dans lequel on ne peut pas entrer autrement".



Est-ce en soi le symbole romantique d'un furieux désir de liberté? L'image sublime de la mer infinie, intemporelle, non soumise à l'homme? Selon une interprétation réceptive (post)coloniale, on peut faire la lecture suivante: Byron justifie le *statut oriental* de l'Irlande d'abord par l'assujettissement à l'Angleterre et en attribuant ensuite à l'Irlande les qualités de "wildness, tenderness and originality" (Ogden 2000: 117). Cette combinaison peut avoir trouvé un accueil favorable précisément parmi les auteurs latino-américains et caribéens. Hostos reconnaît lui-même expressément vouer une profonde admiration à cet Anglais déraciné. Finalement, la *liberté* exclusive de Porto Rico lui importait moins que d'esquisser un projet d'ensemble hispano-américain, contenant l'ébauche d'une confédération antillaise.

On soulignera pour terminer que toutes les situations de transferts littéraires évoquées sont l'expression d'une expérience coloniale, qui retient un facteur de déplacement sans affectations territoriales précises. Les protagonistes de ces textes sont liés par la désorientation concernant leur ancrage dans l'espace. Une différence notable se dessine pourtant entre la sphère coloniale espagnole et française: tandis que les textes francophones de la Guadeloupe et de la Martinique font appel à un système de références nationales clairement défini, un tel système ne semble pas exister dans les textes hispanophones. Si les précédentes réflexions ont retenu la mise en scène littéraire d'un *entre-deux*, il reste encore maintenant à appréhender les voies de réception, qui sont souvent de nature biographique.

## 5. Bipolarité *versus* multirelationalité

Pour les intellectuels de la Caraïbe espagnole, leur propre centre culturel semble avoir perdu tout rayonnement. C'est ainsi que le romancier et polémiste Tanco se moque du "caractère d'épigone" de la littérature espagnole de son époque (Wogatzke 2006: 100) et dénonce par là même les conséquences de l'(auto)-marginalisation culturelle de l'Espagne dans son espace de domination colonial. D'autres auteurs qui refusent comme Tanco de devenir des *épigones d'épigones*, tendent plutôt à abandonner leur *centre* comme premier point de référence culturel. La littérature se retrouve ainsi pratiquement *en vol libre* dans le champ de forces des différents centres de gravité culturels de l'époque, auxquels elle s'ouvre totalement.

Il existe un grand nombre d'influences et d'échanges avec des cultures extérieures à la culture hispanophone. L'écrivain cubain Heredia donne des recommandations de lecture pour la littérature française aussi bien qu'anglaise ou nord-américaine. Il a traduit Byron, dont il recommande particulièrement *Childe Harold's Pilgrimage* à ses compatriotes. Le motif romantique du voyage et le *déracinement* rendent, aux yeux de beaucoup d'auteurs hispanophones des Caraïbes, le destin de Byron comparable à leur propre expérience d'une écriture entre les mondes.<sup>4</sup> Depuis les États-Unis, Heredia écrit des lettres et des articles dans lesquels il exprime son admiration pour Washington, le peuple américain et la "courageuse" guerre d'Indépendance (Heredia 1980: 192, 193). La Révolution américaine est considérée comme un exemple à suivre pour Cuba.

Les littératures hispanophones du continent latino-américain ne nécessitent pas de traduction (ou de réception interlinguale). Naturellement, on s'inspire partout du romantisme français. Un exemple concret nous en est donné par une lettre de Félix Tanco à Del Monte du 13 février 1836:

Y qué dice V. de Bug Jargal? Por el estilo de esta novelita quisiera yo que se escribiese entre nosotros. Piénselo bien. Los negros en la isla de Cuba son nuestra poesía, y no hay que pensar en otra cosa; pero no los negros solos, sino los negros con los blancos, todos revueltos, y formar luego los cuadros, las escenas, que a la fuerza han de ser infernales y diabólicas; pero ciertas y evidentes. Nazca por nuestro Víctor Hugo, y sepamos de un avez lo que somos, pintados con la verdad de la poesía, ya que conocemos por los números y el análisis filosófico la triste miseria en que vivimos (Cruz 1976: 46).

Chez les écrivains francophones en revanche le lien culturel avec le pays-mère ne semble pas avoir perdu de sa solidité en ce qui concerne leur *alignement* aussi bien biographique que littéraire. Les gens de lettres qui ont étudié à Paris, ainsi que leurs personnages littéraires

---

4 Dans *Childe Harold's Pilgrimage*, le combat pour la liberté (qui oppose les Espagnols à Napoléon) est stylisé de façon romantique et la domination turque sur la Grèce est pathétiquement déplorée. L'expérience et les descriptions de la nature sont influencées par la *Nouvelle Héloïse* de Rousseau et ses *Rêveries du promeneur solitaire*, deux ouvrages qui jouent un rôle éminent dans la réception latino-américaine et caribéenne de l'époque. Avec son pathos libertaire brisant toutes les attaches traditionnelles, le héros d'inspiration autobiographique de Byron a servi, en tant que voyageur du monde, de modèle d'identification pour la jeunesse romantique partout en Europe.

(comme ceux de l'auteur guadeloupéen Levilloux dans son roman *Les créoles ou la vie aux Antilles*) et qui une fois leur formation accomplie en métropole doivent repartir dans leur patrie caribéenne, ne quittent le pays-mère qu'avec nostalgie (Levilloux 1977: 28, 32).

Pour les auteurs des colonies explicitement fidèles à la France et patriotes, cette francophilie n'est finalement pas un problème. Le conflit social et politique conduit manifestement plutôt les deux fractions politico-littéraires, abolitionnistes et antiabolitionnistes, à une surenchère de patriotisme. C'est le cas par exemple quand se pose la question délicate de la loyauté envers le pays-mère au moment de l'invasion britannique en 1794.

Des auteurs comme Prévost de Sansac se défendent contre le reproche implicite de trahison et d'*anglomanie*. Pour justifier l'alliance avec les Anglais, il suffit à Sansac de paraphraser Napoléon, qui lors d'une séance du Conseil d'État en 1803 a déclaré que s'il s'était trouvé en Martinique en 1794, il aurait choisi le camp des Anglais, étant donné que l'on doit d'abord sauver sa vie. De plus, Sansac souligne encore la fidélité naturelle des Martiniquais à la France et les multiples liens (culturels) à la fois "forts et doux" avec le pays-mère.

Dans cette colonie [...] l'on n'oubliera jamais que c'est à la généreuse protection [des Anglais] que l'on doit la conservation des hommes et celle des propriétés [...] mais en conclure que les habitants de la Martinique, tous vrais Français, naturellement fidèles, bons et aimants, puissent désirer devenir anglais et briser les liens multiples, si forts et si doux, qui les attachent à la France, c'est la plus odieuse calomnie (Prévost de Sansac 1977: 250-252).

En connivence étroite avec l'historiographie du pays-mère, les auteurs de la Caraïbe francophone tentent de construire de manière décisive un mythe historique qui marque encore aujourd'hui la *mémoire historique* euro-centrée, telle qu'on la trouve de façon tout à fait courante dans les manuels scolaires français. Cela concerne aussi bien la représentation de la période révolutionnaire dans les Caraïbes que le schœlcherisme, ce courant de pensée qui affirme que l'abolition de 1848 n'a pas été conquise par les esclaves en lutte, mais qu'elle est uniquement le résultat du mouvement abolitionniste en métropole.<sup>5</sup>

5 En fait, les deux points de vue sont sans doute valables: les esclaves avaient déjà obtenu leur libération par la force avant qu'elle puisse être sanctionnée par le gouvernement central révolutionnaire (Reinstädler 2006: 115-116).

Même dans l'île indépendante d'Haïti, l'ascension sociale passe pratiquement exclusivement par l'acquisition de la culture française et nombreux sont ceux qui s'efforcent d'obtenir une formation en France. Le poète national Coicou déclare à l'ancien pays-mère la fidélité et l'amour des Haïtiens:

Oui, France, nous t'aimons, comme plusieurs, sans doute, / De tes propres enfants ne t'aimeront jamais;/ Et partout où ton doigt nous indique la route/ C'est là que nous cherchons l'harmonie et la paix (avant de proclamer Haïti "France noire"; Coicou 1892: 114).

Dans leur ensemble, les activités culturelles, à une époque où toutes les manifestations culturelles africaines sont vilipendées en tant que rétrogrades, semblent avoir pour objectif de se faire accepter par les pays occidentaux et de prouver par des *performances* culturelles la valeur égale des Noirs et des Blancs. À Haïti, où la population est exclusivement noire, ce qui est particulier dans les Caraïbes, la francophilie permet la vraie culturisation à laquelle satisfont dans d'autres îles des critères de différenciation racistes et essentialistes. La culture française remplace la couleur (blanche) de la peau.

Dans les discussions sur l'égalité des droits et sur l'abolition de l'esclavage, l'importance de l'axe centre-périphérie et de l'échange entre colonies et métropole est manifeste. Il n'incombe pas seulement aux gouvernements centraux, par leur activité législative, de décider de ces questions concernant les colonies. Des deux côtés de l'Atlantique, les intellectuels et les gens de lettres entretiennent apparemment aussi des échanges suivis. Mais le mouvement abolitionniste, qui se rassemble en France autour de noms illustres comme ceux de Lamartine et de Tocqueville, est bien mieux défini que celui qui existe en Espagne, où un projet de loi a certes été présenté (et rejeté) en 1811, mais où peu de choses se sont ensuite passées jusqu'à une aggravation de la situation dans les années 1870. Cette différence est d'une importance capitale pour l'attachement culturel au pays-mère et pour la littérature. Car, tandis que dans l'échange avec la littérature du pays-mère, la littérature franco-caribéenne peut se développer en s'intéressant aux questions sociales et politiques la concernant principalement, les intellectuels hispanophones doivent justement chercher dans cette question décisive de nouveaux points de repères en dehors de l'Espagne.

Certes, ceci n'est qu'un aspect symptomatique de la force d'intégration de la culture française, mais il montre nettement qu'il était possible de chercher, à l'intérieur des rapports de domination et de dépendance existants, des solutions aux problèmes concernant fondamentalement la littérature, alors qu'en revanche le manque de résonance en Espagne a finalement conduit à prendre soi-même les problèmes en mains, ce qui a permis en définitive de maintenir l'exigence d'émancipation politique et de se détacher du pays-mère. Les discussions littéraires et politiques menées relativement indépendamment de l'Espagne dans le sillage du cercle Del Monte à Cuba en sont l'illustration parfaite, sans qu'on y ait pour autant défendu uniquement des positions clairement abolitionnistes. Sous des points de vue racistes, on assiste bien plutôt à la demande d'homogénéisation, d'épuration et de mariages mixtes dans ces cercles. La figure du mulâtre, propagée par un grand nombre d'œuvres littéraires de la Caraïbe espagnole et française, joue un rôle important en tant que symbole d'intégration et de synthèse de la culture blanche et noire. Cependant, la fonction de médiateur donnée à une Cecilia Valdés, à un Sab, ou à beaucoup d'autres personnages de romans, rencontre un violent rejet parmi les partisans de l'esclavage. Ceux-ci considèrent qu'un mulâtre ayant acquis biens et éducation est un *mélange* dangereux, susceptible, conjointement avec les idées révolutionnaires venues d'Europe, d'inciter à la violence les esclaves noirs.

## 6. En conclusion: des bateaux entre lianes et mangroves

Les positionnements de la littérature sur la politique sont très clairs. Dans les Caraïbes espagnoles, mises à part quelques exceptions comme celle de la Condesa de Merlín, les positionnements littéraires affichent une direction claire et nette: on est pour l'abolition de l'esclavage et pour l'indépendance.

Il en va tout autrement dans les Caraïbes françaises: en ce qui concerne la question de l'abolition, on peut relever deux attitudes contraires. Il resterait encore à mentionner ici des auteurs qui n'ont malheureusement pas pu être abordés: il y a d'une part, les abolition-

nistes Levilloux, Chapus,<sup>6</sup> Bonneville, Agricole. Levilloux et Chapus sont eux-mêmes des gens de couleur; Bonneville avait épousé une Noire; Agricole est le premier auteur Noir de la Martinique et de façon symptomatique, il ne commence à écrire qu'à partir de 1870. D'autre part, il y a les partisans de l'esclavage: les *békés* blancs Prévost de Sansac, Eyma, Maynard et Rosemond. Si l'on peut certes noter avant 1848 deux attitudes contraires sur la question de l'abolition, les gens de lettres sont cependant tous d'accord au sujet de la nécessité de s'appuyer sur la France, le pays-mère. À l'exception d'Haïti, il existe un rapport évident entre la dépendance politique et culturelle de la France, le pays-mère. Les tentatives littéraires anticipent les événements politiques et plus précisément l'obtention ou non de l'indépendance. Cet état de fait peut aussi expliquer de façon pertinente les différences de rapport colonial et le détachement brutal du pays-mère, opéré par les colonies espagnoles.<sup>7</sup> La réception intensive de littératures non-espagnoles, par exemple de la littérature française, signifie déjà en soi une émancipation pour les colonies espagnoles, alors qu'elle cimenterait le rapport de dépendance des colonies françaises: l'acceptation et la dépendance culturelle de leur propre métropole légitime le maintien de la subordination politique.

La production littéraire des Antilles francophones et hispanophones a ceci de commun que le *paradigme Haïti* y prend à peine place. Malgré quelques différences entre les deux sphères coloniales, les deux champs littéraires coloniaux contribuent à consolider des discours occidentaux modernes.

La comparaison entre les Caraïbes francophones et hispanophones montre la différence de réception, d'appropriation et de transculturation des discours des pays-mères. Le fort rayonnement et le pouvoir fédérateur de la France est dû à sa capacité à intégrer l'*Autre colonial*, voire à se transformer elle-même face à cet Autre. Dans le cas des colonies espagnoles, la perte d'un centre culturellement rassembleur se répercute sur la production littéraire coloniale, en ce sens qu'elle

---

6 Les exemples cités font partie intégrante d'un grand canon de textes littéraires des Caraïbes espagnoles et françaises. Dans nos conclusions, nous intégrons des textes d'un plus large corpus.

7 Cela étant conditionné par une théorie sur la culture qui accorde un rôle décisif à l'hégémonie culturelle en tant qu'instance de légitimation pour les rapports de domination.

favorise de nouveaux points de contacts et de nouvelles connexions et fournit ainsi l'occasion d'une multirelationalité.

Pour illustrer cette thèse, nous voudrions conclure avec deux images tirées de romans paradigmatiques pour chaque sphère coloniale: *La peregrinación de Bayoán* de Hostos et *Outre-mer* de Maynard.

Chez Maynard, la destination du bateau souligne une traversée rectiligne, qui symbolise la bipolarité entre métropole et colonies. Bayoán prend aussi quelques notes à bord. Mais le bateau représente ici, à la différence de celui d'*Outre-mer*, une sorte d'espace-seuil. Il peut être considéré en quelque sorte comme un véhicule qui franchit les frontières du temps et fait passer les protagonistes d'un palier temporel à l'autre. C'est un va-et-vient temporel et spatial: "El viento empujaba a la fragata, y la fragata andaba como ando yo, empujado por un viento que aún no sé si lleva a puerto" (Hostos 1988: 192).

L'attachement au pays-mère se manifeste aussi chez Maynard par ses modèles littéraires: Bernardin de Saint-Pierre, Victor Hugo et George Sand sont omniprésents. Ce n'est pas par hasard que l'on a comparé le procédé mimétique d'un Maynard de Queilhe à la liane acclimatée à l'environnement tropical (Bongie 1998: 319). Les lianes poussent droit en hauteur sans se ramifier, les rhizomes coloniaux s'enroulent autour de la plante mère. La structure spatiale bipolaire d'*Outre-mer* se trouve d'autre part soulignée par la fonction insulaire de la Martinique. Ceci s'inscrit aussi dans un courant de mode qui valorise les motifs insulaires: de la même manière que l'Île de Bourbon (en fait, la Réunion) dans *Indiana* de George Sand ou l'Île de France (donc l'île Maurice) dans *Paul et Virginie* de Bernardin de Saint-Pierre, la Martinique est caractérisée par une sémantique insulaire d'isolation et d'exil.

Chez Maynard, les protagonistes se trouvent dans un processus définitoire de bornage, de délimitation, d'exclusion et de démarcation. Le confinement des insulaires s'associe à la question de la puissance (coloniale) définitionnelle (Ette 2005: 125).

*La peregrinación de Bayoán* repose en revanche sur le facteur du déplacement. L'île de Porto Rico est pensée de façon interne et externe en tant qu'espace de relations, tout comme l'archipel caribéen dans son ensemble. La liberté ne peut finalement pas être acquise de façon isolée à Porto Rico. C'est alors l'idée d'une confédération antillaise qui se dessine sur le modèle du projet bolivarien. Le motif du

pèlerinage d'Hostos peut être tout à fait compris comme une préfiguration du nomadisme à la manière de Vilém Flusser ou comme une anticipation du *migrant rhizomatique* à la manière des Deleuze/Guattari. Hostos précède ainsi finalement les pensées d'Édouard Glissant, plus particulièrement son concept d'*antillanité*, qui ne se fonde (plus) sur aucune perspective unidimensionnellement nationaliste, mais – pour en rester aux images botaniques – sur la structure mangroviennne.

Pour en revenir à la question initiale, même si les textes du XIX<sup>e</sup> siècle ne présentent pas la radicalité et la structure de mouvement des textes des XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles, ils anticipent des positions théoriques, qui étaient en fait plus présentes que communément supposé avant le tournant postmoderne. Les Caraïbes comme *laboratoire* d'une modernité spécifiquement occidentale – grâce au lieu vide d'Haïti – existaient déjà au XIX<sup>e</sup> siècle: les textes montrent des interférences dues à la simultanéité d'espaces et de territoires différents, à la charge d'espaces aux inscriptions impériales, aux hiérarchies cachées, aux expériences déplacées et aux ruptures de continuité.

## Bibliographie

- Benítez Rojo, Antonio (1998): *La isla que se repite*. Barcelona: Casiopea.
- Bergeaud, Émeric (1859): *Stella*. Paris: Dentu.
- Bongie, Chris (1998): *Islands and Exiles. The creole identities of post/colonial literature*. Stanford: Stanford University Press.
- Bremer, Thomas (1982): "Haiti als Paradigma. Karibische Sklavenemanzipation und europäische Literatur". In: Steger, Hanns-Albert/Schneider, Jürgen (éds.): *Karibik. Wirtschaft, Gesellschaft, Geschichte*. Frankfurt am Main: Vervuert, pp. 319-340.
- Coicou, Massillon (1892): *Poésies nationales*. Éd. par Charles D. Williams. Port-au-Prince: Panorama.
- Cruz, Mary (1976): "Sab, su texto y su contexto". In: Gómez de Avellaneda, Gertrudis ([1841] 1976): *Sab*. Éd. par Mary Cruz. La Habana: Arte y Literatura, pp. 11-120.
- Díaz, Roberto Ignacio (1994): "Merlin's Foreign House: The Genres of La Havane". In: *Cuban Studies*, 24, pp. 57-82.
- Ette, Ottmar (2001): *Literatur in Bewegung. Raum und Dynamik grenzüberschreitenden Schreibens in Europa und Amerika*. Weilerswist: Velbrück.
- (2002): *Weltbewusstsein. Alexander von Humboldt und das Projekt einer unvollendeten Moderne*. Weilerswist: Velbrück.



- (2005): *ZwischenWeltenSchreiben. Literaturen ohne festen Wohnsitz*. Berlin: Kadmos.
- Eyma, Louis Xavier (1876): *La vie aux Etats-Unis. Notes de voyage*. Paris: Plon.
- Fischer, Sibylle (2004): *Modernity Disavowed. Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*. Durham: Duke University Press.
- Gómez de Avellaneda, Gertrudis (1912): *Cartas inéditas y documentos 1859 a 1864*. Collection illustrée par José Augusto Escoto. Matanzas: Imprenta La Pluma de Oro.
- ([1841] 1976): *Sab*. Éd. par Mary Cruz. La Habana: Arte y Literatura.
- Hassauer, Friederike (1993): *Santiago. Schrift. Körper. Raum. Reise*. München: Fink.
- Heredia, José María (1980): *Prosas*. Éd. par Romualdo Santos. La Habana: Letras Cubanas.
- Hostos, Eugenio María ([1863] 1988): “La peregrinación de Bayoán”. In: Hostos, Eugenio María. *Obras completas*. Vol I. Éd. par Julio López. Río Piedras: Universidad de Puerto Rico.
- Ignacio Díaz, Roberto (1994): “Merlin’s Foreign House: The Genres of La Havane”. In: *Cuban Studies*, 24, pp. 57-82.
- Levilloux, J. ([1835] 1977): *Les créoles ou la vie aux Antilles*. Morne Rouge: Des Horizons Caraïbes.
- Maynard de Queilhe, Louis de (1835): *Outre-mer*. Deux Tomes. Paris: Renduel.
- Méndez Rodenas, Adriana (1986): “Voyage à La Havane: The Countess of Merlin’s Preview of National Identity”. In: *Cuban Studies*, 16, pp. 71-99.
- Monte, Domingo del (1923-1957): *Centón epistolario*. 7 tomes. Tome VII. Éd. par Manuel I. Mesa Rodríguez. La Habana: El Siglo XX (Anales de la Academia de la Historia de Cuba).
- Ogden, Daryl (2000): “Byron, Italy, and the Poetics of Liberal Imperialism”. In: *Keats Shelley Journal*, 49, pp. 114-137.
- Pratt, Mary Louise (1992): *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. London/New York: Routledge.
- Prévost de Sansac, Auguste ([1840] 1977): *Les amours de Zémédare et Carina et description de l’île de Martinique*. Éd. par Auguste Joyau. Morne-Rouge: Des Horizons Caraïbes.
- Reinstädler, Janett (2006): *Die Theatralisierung der Karibik: postkoloniale Inszenierungen auf den spanisch- und französischsprachigen Antillen im 19. Jahrhundert*. Thèse d’habilitation Humboldt-Universität Berlin [manuscrit].
- Santa Cruz y Montalvo, María de las Mercedes (Comtesse Merlin) (1836): *Souvenirs et mémoires de madame la Comtesse Merlin publiés par elle-même*. Paris: Charpentier.
- (1844): *La Havane*. 3 Tomes. Paris: Librairie d’Amyot.
- Servera, José ([1841] 1997): “Introducción”. In: Gómez de Avellaneda, Gertrudis: *Sab*. Éd. par José Servera. Madrid: Cátedra, pp. 9-93.

- Thiem, Annegreth (2007): *Raumstruktur und kulturelle Verortung in der französisch- und spanischsprachigen Prosaliteratur der Karibik des 19. Jahrhunderts*. Thèse d'habilitation Universität Paderborn [manuscrit].
- Wogatzke, Gudrun (2006): *Identitätsentwürfe. Selbst- und Fremdbilder in der spanisch- und französischsprachigen Prosa der Antillen im 19. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: Vervuert.

## Autoras y autores/Les auteurs

**Albert James Arnold** est professeur émérite de l'Université de Virginie, aux États-Unis, où il a enseigné la littérature comparée et francophone de 1966 à 2008. Professeur invité de plusieurs universités à l'étranger (Paris III, Leiden, Potsdam), il a reçu des bourses de recherche du Trinity College (Cambridge), du National Humanities Center (É.-U.), et de l'Université du Queensland (Australie). Auteur de livres sur Paul Valéry et Aimé Césaire, il a donné deux éditions (Théâtre de Rome, Gallimard) de la première version du *Caligula* de Camus. Il est actuellement responsable scientifique des *Œuvres littéraires complètes* d'Aimé Césaire (CNRS éditions/Planète Libre). Le livre d'Exquemelin sur les flibustiers – dans ses cinq éditions historiques en néerlandais, allemand, espagnol, anglais et français – l'occupe depuis le début des années 2000.

**Anja Bandau** es profesora en el Instituto de Estudios Latinoamericanos en la Universidad Libre de Berlín. En 2009-2010 recibió la beca Feodor Lynen de la fundación Humboldt. Sus áreas de investigación son la literatura y cultura hispánicas y francófonas en los Estados Unidos y el Caribe, literatura y diáspora, circulaciones transatlánticas del conocimiento, narraciones de la Revolución haitiana 1791-1830, teoría poscolonial, estudios de género. Publicaciones seleccionadas: *Strategien der Autorisierung. Projektionen der Chicana bei Gloria Anzaldúa und Cherrie Moraga* [Estrategias de autorización. Proyecciones de la Chicana en Gloria Anzaldúa y Cherrie Moraga] (2004), *Mobile Crossings: Representations of Chicana/o Cultures* (2006, coedición), *Pasando Fronteras. Transnationale und transkulturelle Prozesse im Grenzraum Mexiko-USA* [Procesos transnacionales en el espacio fronterizo México-EE.UU.] (2008), co-editora de dos volúmenes sobre las formas de la representación de la guerra civil y de genocidio (2005, 2008), *El Caribe y sus Diásporas. Circulación de Saberes y Prácticas Culturales* (2010, coedición); *Les mondes coloniaux à Paris du 18<sup>e</sup> siècle. Circulation et enchevêtrement des savoirs et des hommes* (2010, coedición).

**Chris Bongie** est professeur et Queen's National Scholar du département d'études anglophones de la Queen's University au Canada. Auteur de deux monographies parues chez Stanford University Press (*Exotic Memories: Literature, Colonialism and the Fin de siècle* [1991] et *Islands and Exiles: The Creole Identities of Post/Colonial Literature* [1998]), il a traduit le roman *Bug-Jargal* de Victor Hugo en anglais (2004) et réalisé une édition des deux premières romans portants sur la Révolution haïtienne, *Adonis* et *Zoflora* de Jean-Baptiste Picquenard (2006). Son dernier livre s'intitule *Friends and Enemies: The Scribal Politics of Post/Colonial Literature* (2008). Actuellement, il se consacre à la traduction/édition de *Le système colonial dévoilé* de Baron de Vastey, auteur haïtien du début du XIX<sup>e</sup> siècle qui y fait une critique du colonialisme avant la lettre.

**Thomas Bremer** es catedrático de Literatura y Cultura Latinoamericana en la Universidad de Halle. Estudió en las universidades de Freiburg, Gießen, Bologna y obtuvo su doctorado y habilitación en Gießen (Literatura Latinoamericana). 1988-1998 fue miembro fundador y vicepresidente de la *Internationale Gesellschaft für Karibikforschung* (Berlín/Viena) y miembro del *Consejo Europeo de Investigación Social de América Latina* (CEISAL). Últimas publicaciones (selección): *History and histories in the Caribbean* (2001, con Ulrich Fleischmann), *Borders, nations, contacts: Cultures in Europe and the Americas* (2003, con Katalin Kürtösi), *Lire l'autre dans l'Europe des Lumières* (2007), *Stichwort Argentinische Popularkultur* (2008).

**Marcel Dorigny**, historien, docteur ès lettres et professeur à l'Université Paris VIII, est depuis 2005 le directeur de *Dix-Huitième Siècle*, après avoir été rédacteur en chef pendant six ans. Il est membre du *Comité des travaux historiques et scientifiques* (CTHS) du Ministère de la recherche, du *Comité de réflexion et de proposition pour les relations franco-haïtiennes* (2003-2004), du *Comité pour la Mémoire de l'esclavage* (2004-2009) et, depuis 2005, Président de l'*Association pour l'étude de la colonisation européenne (1750-1850)*. Ses recherches portent sur les courants du libéralisme français au XVIII<sup>e</sup> siècle et dans la Révolution française, principalement dans les domaines coloniaux: la place de l'esclavage dans les doctrines libérales du XVIII<sup>e</sup> siècle et de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle; les courants antiesclava-

gistes et abolitionnistes, de la *Société des amis des Noirs* (1788-1799) à la *Société française pour l'abolition de l'esclavage* (1834-1850); les processus d'abolition de l'esclavage dans les colonies d'Amérique, notamment dans le cas de Saint-Domingue-Haïti, et leurs rapports avec les mouvements d'indépendance des colonies américaines: États-Unis, Amérique espagnole. Auteur, collaborateur et directeur de nombreux ouvrages sur ces thèmes, il a aussi collaboré au scénario de deux films de Didier Roten: *Ne suis-je pas ton frère? La Société des Amis des Noirs 1789-1799* (2008) et *La Liberté générale. 1794-1802* (2009).

**Ottmar Ette** es catedrático de Románicas en la Universidad de Potsdam desde 1995. De 2004 a 2005 Fellow del *Wissenschaftskolleg zu Berlin (Institute for Advanced Study)*. En 2010 Fellow del *Freiburg Institute for Advanced Studies (FRIAS)*. En 1987, recibió el “Premio Heinz-Maier-Leibnitz” del Ministerio Federal de Educación por su edición de Alexander von Humboldt: *Reise in die Äquinoktial-Gegenden des Neuen Kontinents* (1991). Doctorado en Románicas (literaturas francesa, latinoamericana, española e italiana) en la Universidad de Friburgo en 1990. En 1991 la Universidad de Friburgo le otorgó un premio por su tesis doctoral sobre José Martí. Docencias en diversas universidades de América Latina y de Estados Unidos. Tesis de habilitación sobre Roland Barthes presentada en 1995 en la Universidad Católica de Eichstätt y publicada en 1998 para la cual recibió el “Premio Hugo Friedrich/ Erich Köhler”. Monografías más recientes: *Literatur in Bewegung* (2001; traducción al inglés: *Literature on the move*, 2003; traducción al español: *Literatura en movimiento*, 2008), *Weltbewusstsein* (2002), *ÜberLebenswissen* (2004), *ZwischenWeltenSchreiben* (2005), *Alexander von Humboldt und die Globalisierung* (2009), *Del macrocosmos al microrrelato. Literatura y creación – nuevas perspectivas transareales* (2009). Coediciones más recientes: *Trans\*Chile. Cultura – Historia – Itinerarios – Literatura – Educación. Un acercamiento transareal* (2010; coedición con Horst Nitschack), *Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Programm – Projekte – Perspektiven* (2010; coedición con Wolfgang Asholt).

**Frauke Gewecke** es profesora (emérita) de Literaturas Románicas de la Universidad de Heidelberg. Sus campos de investigación son las culturas latinoamericanas, particularmente las del Caribe (hispano y francófono), así como las de los latinos en Estados Unidos. Entre los libros más importantes figuran: *Wie die neue Welt in die alte kam* (1986, en libro de bolsillo 1992), *Der Wille zur Nation. Nationsbildung und Entwürfe nationaler Identität in der Dominikanischen Republik* (1996), *Puerto Rico zwischen beiden Amerika* (2 tomos, 1998), *Christoph Kolumbus* (2006), *Die Karibik. Zur Geschichte, Politik und Kultur einer Region* (3ª ed. rev. y act. 2008; ed. en español, nuevamente actualizada prevista para 2011), *Haïti 1804 – Lumières et ténèbres. Impact et résonances d'une révolution* (ed. con Léon-François Hoffmann y Ulrich Fleischmann, 2008). Proyectos en curso: acerca de la configuración del espacio en la *Frontera Norte* (México), la “narcónovela” mexicana y el neopolicial cubano.

**Liliana Gómez** es docente en Literaturas y Culturas Latinoamericanas en el Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Libre de Berlín, docente en estudios comparativos étnicos en el Center for the Study of Race and Ethnicity e investigadora invitada por el Institute of Latin American Studies de la Columbia University en Nueva York. En 2007 recibió el doctorado en estudios literarios y culturales de América Latina en la Universidad Libre de Berlín. Selección de publicaciones: “Modern Metropolis: Towards a Cultural Analysis of the Sacred in Urban Space” y “The Sacred in the City: Alejo Carpentier and Havana’s Urban Spaces” (en: *The Sacred in the Metropolis*, coedición con Walter van Herck, se publicará en 2010); *Iconos, Lugares de Memoria, Cánones historiográficos y literarios en Colombia* (coedición con Sarah González de Mojica y Carlos Rincón, se publicará en 2010); *Genealogías y discursos de lo urbano. Teorías políticas y culturales de la megaciudad en América Latina (1929-2006)* (disertación, Berlín 2007); “Cinco notas al margen de un debate ausente sobre la ciudad histórica o ¿La Habana soñando con el Trauma-haus?” (en: Nicolás Gualteros Trujillo [ed.]: *Itinerarios Urbanos. Paris, La Habana, Bogotá: Narraciones, Identidades y cartografías*, 2006).

**Roberto González Echevarría**, Sterling Professor of Hispanic and Comparative Literature en Yale University. Doctorado en langues románicas por Yale en 1970, Doctor *honoris causa*, Columbia University, en el 2002. En 1999 electo a la *American Academy of Arts and Sciences*. Su libro *Myth and Archive: A Theory of Latin American Narrative* (1990) recibió premios de la *Modern Language Association of America* y la *Latin American Studies Association*. Otros libros: *Relecturas* (1976), *Calderón y la crítica* (1976), *Alejo Carpentier: The Pilgrim at Home* (1977), *Isla a su vuelo fugitiva: ensayos críticos sobre literatura hispanoamericana* (1983), *The voice of the Masters: Writing and Authority in Modern Latin American Literature* (1985), *La ruta de Severo Sarduy* (1986) y *Celestina's Brood* (1993). Co-coordinador de la *Cambridge History of Latin American Literature* (1996) y editor del *Oxford Book of Latin American Short Stories* (1997) y de *Crítica práctica/Práctica* (2002). Ediciones críticas de *Los pasos perdidos*, de Alejo Carpentier, y *De donde son los cantantes*, de Severo Sarduy. En 2005 la Yale Press publicó *Love and the Law in Cervantes*, y en 2010 publicará *Cuban fiestas*. Su curso sobre el *Quijote* ha sido filmado y estará disponible en la red bajo "Yale Open Courses" a partir de octubre del 2010.

**Michèle Guicharnaud-Tollis** est professeure de l'Université de Pau et des Pays de l'Adour (France), docteur d'État en Langues et Littératures hispaniques à l'Université de Bordeaux (1987), et chercheur au Centre de recherche en Langues, littératures et civilisations de l'Arc Atlantique (EA 1925) à l'Université de Pau. Ses activités de recherches portent sur la littérature coloniale et l'histoire culturelle cubaines et, ces dernières années, sur celle de l'aire caribéenne et afro-américaine aux XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles. Elle a été professeure invitée des universités de La Havane et de Santiago de Cuba (Cuba), Saint-Domingue (République dominicaine), Carthagène des Indes (Colombie), Cayenne (Guyane), Madrid (Espagne), Berlin (Allemagne). Elle a publié de nombreux articles et plusieurs livres consacrés essentiellement à la culture et à l'histoire culturelle caribéennes, parmi lesquels: *L'émergence du Noir dans le roman cubain du XIX<sup>e</sup> siècle* (1991), *Regards sur Cuba au XIX<sup>e</sup> siècle – Témoignages européens* (1996), *Cuba de l'indépendance à nos jours* (2007). Elle a également coordonné des publications collectives telles que: *Le sucre dans l'espace caraïbe hispanophone – Stratégies et représentations* (1998), *Les*

*ports dans l'espace caraïbe – Réalités et imaginaire* (2003), *Caribe – Elementos para una historia de los puertos* (2003), *Regards croisés entre la France et le Brésil* (2008).

**Oruno D. Lara**, historien, docteur d'État ès-Lettres et Sciences Humaines (Histoire moderne et contemporaine), dirige le Centre de Recherches Caraïbes-Amériques (CERCAM) qu'il a fondé en 1983. Il coordonne les activités interdisciplinaires de ce groupe de chercheurs et le programme de publications scientifiques et pédagogiques. Ses travaux portent sur l'histoire des Caraïbes-Amériques, de l'Afrique (XV<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles), de l'esclavage et de ses abolitions, ainsi que sur les relations historiques établies entre les pays ACP (Afrique-Caraïbes-Pacifique). Auteur de nombreux ouvrages, il a reçu le "Prix Caraïbes" de l'Association des Écrivains francophones. Il a notamment publié *Les Caraïbes* (1986, rééd. 1997), *Caraïbes en construction: espace, colonisation, résistance* (2 vols., 1992), *De l'Oubli à l'Histoire. Espace et identité caraïbes, Guadeloupe, Guyane, Martinique, Haïti* (1998), *La naissance du Panafricanisme. Les racines caraïbes, américaines et africaines du mouvement au XIX<sup>e</sup> siècle* (1999), *Le Commandant Mortenol, ou les infortunes de la servitude* (2001), *Breve Historia del Caribe* (2001), *La Liberté assassinée, Guadeloupe, Martinique, Guyane et La Réunion, 1848-1856* (2005), *Space and History in the Caribbean* (2005), *Suffrage universel et colonisation* (2007), *Guadeloupe: faire face à l'Histoire* (2009) et *Guadeloupe. Les propriétaires d'esclaves en 1848* (2010).

**Hans-Jürgen Lüsebrink**, professeur à l'Université de Saarbrücken et titulaire de la Chaire d'Études Culturelles et de Communication Interculturelle depuis 1994. Professeur invité en France, aux E.-U., au Canada, en Autriche, au Danemark, Burkina Faso, Sénégal. Directeur de la Graduate School "Interkulturelle Kommunikation in kulturwissenschaftlicher Perspektive" entre 1996 et 2003. Publications principales: *Kriminalität und Literatur im Frankreich des 18. Jahrhunderts* [Criminalité et littérature dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle] (1983), *Schrift, Buch und Lektüre in der französischsprachigen Literatur Afrikas* [Écriture, livre et lecture dans la littérature francophone de l'Afrique] (1990), *Die "Bastille". Zur Symbolgeschichte von Herrschaft und Freiheit* [La "bastille". L'histoire d'un symbole de pouvoir et de liber-



té] (1990, coédition), *La conquête de l'espace public colonial* (2003), *Interkulturelle Kommunikation. Interaktion – Kulturtransfer – Fremdwahrnehmung* [Communication interculturelle. Interaction – Transfert culturel – Perception de l'autre] (2005). Co-Éditeur de nombreux ouvrages collectifs. Rédacteur et éditeur de plusieurs périodiques.

**Ana Mateos** es estudiante graduada en el programa de doctorado de Lenguas y Literaturas Románicas en la Universidad de California, Berkeley. Estudió la carrera de filosofía en España. Después obtuvo un master en Filosofía en la Universidad de Pennsylvania. Su tesis doctoral, *Transatlantic Realism: A Study of Spanish and Caribbean Novels of the Late 19th Century* explora y compara, desde las perspectivas de género, clase y raza, los diversos discursos de poder en novelas españolas y caribeñas del siglo XIX, en los que se representan relaciones coloniales. Sus intereses incluyen la literatura francesa, peninsular y caribeña de los siglos XIX y XX en general, la teoría de la novela y la narratología.

**Markus Messling** est directeur du groupe de recherche “Philologie et racisme au XIX<sup>e</sup> siècle. Discours et contre-discours en Allemagne, France, Italie et Espagne” financé par la *Deutsche Forschungsgemeinschaft* (programme Emmy Noether) et rattaché à l'Université de Potsdam. Il est spécialiste de l'histoire et de l'épistémologie de la philologie européenne. Après avoir soutenu sa thèse à l'Université Libre de Berlin en 2007, il a été, de 2007 à 2008, directeur de projets scientifiques à la fondation privée de l'hebdomadaire *DIE ZEIT* à Hambourg, et, de 2008 à 2009, post-doctorant à l'EHESS Paris. Publications principales: *La pensée linguistique entre Berlin et Paris: Wilhelm von Humboldt* (2004, coédition), *Pariser Orientlektüren. Zu Wilhelm von Humboldts Theorie der Schrift* (2008), “*Der Mensch ist nur Mensch durch Sprache*”. *Zur Sprachlichkeit des Menschen* (2009, coédition), *Stadt und Urbanität im 21. Jahrhundert* (2010, coédition, sous presse).

**Gesine Müller** dirige desde 2008 el grupo de investigación “El Caribe Transcolonial” en el marco del programa Emmy Noether de la *Deutsche Forschungsgemeinschaft* (DFG) en el Instituto de Filología Románica de la Universidad de Potsdam. En 2003 obtuvo el doctorado

por la Universidad de Münster. Desde 2005 hasta 2008 trabajó como profesora asistente en el Instituto de Lengua y Literatura Románicas (Área estudios culturales) de la Universidad de Halle. Sus áreas de investigación: literatura y cultura hispánicas y francófonas del Caribe; literaturas latinoamericanas contemporáneas; literaturas del romanticismo; teoría poscolonial. Publicaciones: *Die "Boom"-Autoren heute: García Márquez, Fuentes, Vargas Llosa, Donoso und ihr Abschied von den "großen identitätsstiftenden Entwürfen"* [El proyecto de una identidad latinoamericana: ¿un intento abandonado? Los autores del 'boom' hoy en día] (2004), *Raum – Bewegung – Passage. Postkoloniale frankophone Literaturen* (2009, coedición con Susanne Stemmler), *Das kulturelle Feld der Karibik* (coedición con Liliana Gómez que se publicará en 2010).

**Consuelo Naranjo Orovio**, profesora de investigación del Instituto de Historia del CSIC, es directora de la *Revista de Indias* y del Grupo de Investigación de Estudios Comparados del Caribe y del Mundo Atlántico (GECCMA, [www.reccma.es](http://www.reccma.es)). Especialista en historia social y cultural del Caribe, siglos XIX y XX, especialmente de las Antillas. Entre sus libros: *Del campo a la bodega. Recuerdos de gallegos en Cuba (siglo XX)* (1988), *Cuba, otro escenario de lucha. La guerra civil y el exilio republicano español* (1988), *Medicina y racismo en Cuba, siglo XX* y *Racismo e inmigración en Cuba en el siglo XIX* (ambos 1996 en colaboración con A. García), *La América española II (1763-1898). Economía* (2002 et al.), *Los lazos de la cultura. El Centro de Estudios Históricos de Madrid y la Universidad de Puerto Rico, 1916-1939* (2002, coord. junto a M<sup>a</sup> D. Luque y M. A. Puig-Samper), *El rumor de Haití en Cuba: temor, raza y rebeldía, 1789-1844* (2004, et al.), *La América española II (1763-1898). Política y Sociedad* (2008 et al.), *Más allá del azúcar: política, diversificación y prácticas económicas en Cuba, 1878-1930* (2009 et al.). En la actualidad está dirigiendo el proyecto editorial *Historia de las Antillas* (5 vols.), cuyo vol. 1, *Historia de Cuba*, ha sido publicado (CSIC-Ediciones Doce Calles 2009).

**Caroline Oudin-Bastide**, professeur certifié de sciences économiques et sociales, a vécu et enseigné de 1973 à 2007 en Guadeloupe. Vit actuellement dans la région parisienne. En 2003, elle a obtenu le Doc-

torat de l'*EHESS*, Histoire et civilisations. Elle est membre associé du Centre de recherche sur les pouvoirs locaux dans la Caraïbe (CRPLC) et membre du comité de rédaction des revues *Dérades* (Revue caribéenne de recherches et d'échanges, depuis 1997) et *Caré* (Centre Antillais de Recherches et d'Etudes, de 1975 à 1985). Publications principales: *Des nègres et des juges, la scandaleuse affaire Spoutourne* (2008), *Travail, capitalisme et société esclavagiste* (2005). Elle est co-auteur avec le réalisateur Philippe Labrune d'un documentaire concernant l'affaire Spoutourne: *Espoir, vertu d'esclave*, production Grand Angle, pour Arte.

**Héctor Pérez Brignoli**, catedrático emérito de la Universidad de Costa y la Universidad Nacional (Heredia, Costa Rica), estudió en Buenos Aires y París, obteniendo su doctorado en historia en 1975. Ha sido Catedrático Humboldt 2007 en la Universidad de Costa Rica, investigador invitado en el *Wissenschaftskolleg zu Berlin* y el *Wilson Center* (Washington, D.C.), becario de la Fundación Guggenheim, y profesor visitante en las universidades de Wisconsin (Madison), Texas (Austin), Minnesota y Complutense de Madrid, entre otras. En la Universidad de Costa Rica ha sido director de la Escuela de Historia y Geografía, del Departamento de Historia, del Posgrado Centroamericano en Historia y miembro fundador del Centro de Investigaciones Históricas de América Central y del Programa Centroamericano de Población. Entre 1983 y 1990 fue director del Anuario de Estudios Centroamericanos, una publicación del Instituto de Investigaciones Sociales y la Editorial de la Universidad de Costa Rica. Entre sus publicaciones se destacan *Historical Atlas of Central America* (2003, en colaboración con Carolyn Hall), *Breve Historia de Centroamérica* (1985, 1989 y 2000), *Breve Historia Contemporánea de Costa Rica* (1997), *Los 50 años de la FLACSO y el desarrollo de las Ciencias Sociales en América Latina* (2008) y *Los métodos de la historia* (1976) e *Historia económica de América Latina* (1979), ambos en colaboración con Ciro F.S. Cardoso.

**Janett Reinstädler** es profesora titular de la cátedra de Literaturas y Culturas Románicas con especialidad en hispanística en la Universidad del Sarre, Alemania. Escribió su tesis de habilitación sobre *La teatralización del Caribe: escenificaciones (post)coloniales en las*

*Antillas del habla española y francesas, siglo XIX*. En la tesis de doctorado estudió las *Concepciones de géneros en la literatura erótica del posfranquismo, 1978-1995* (publicado en 1996). Desde 1995 a 2008 trabajó como profesora asociada en la cátedra de literaturas iberoamericanas y francesas de la Universidad Humboldt de Berlín. Ha realizado tanto a nivel nacional como internacional congresos y secciones de encuentros. Entre sus publicaciones destacan *El andar tierras, deseos y memorias. Homenaje a Dieter Ingenschay* (editado con Jenny Haase y Susanne Schlünder, 2008), *Transgresiones cubanas. Cultura, literatura y lengua dentro y fuera de la isla* (editado con Gabriele Knauer y Elina Miranda, 2006), y *Todas las islas la isla. Nuevas y novísimas tendencias en la literatura y cultura de Cuba* (editado con Ottmar Ette, 2000).

**Nelly Schmidt**, historienne, est directrice de recherche au CNRS. Elle coordonne le programme du Centre R. Mousnier – Histoire et civilisations, de l'Université Paris IV-Sorbonne, consacré au thème "Esclavage, abolitions, abolitionnistes, politiques coloniales" et un programme de publication de textes anciens. Ses travaux portent sur l'histoire des abolitions et des abolitionnistes de l'esclavage ainsi que sur les politiques coloniales européennes, XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles. Membre du Comité français pour la Mémoire de l'Esclavage de 2004 à 2009, elle est actuellement membre du Comité Scientifique International "La Route de l'Esclave" de l'UNESCO. Elle est notamment l'auteur des ouvrages suivants: *Victor Schœlcher* (1994, rééd. 1999), *La correspondance de Victor Schœlcher* (1995), *L'engrenage de la liberté. Caraïbes – XIX<sup>e</sup> siècle* (1995), *Abolitionnistes de l'esclavage et réformateurs des colonies, 1820-1851. Analyse et documents* (2000), *Histoire du métissage* (2003), *L'abolition de l'esclavage. Cinq siècles de combats, XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles* (2005), *La France a-t-elle aboli l'esclavage? Guadeloupe, Martinique, Guyane, 1830-1935* (2009).

**Michael Zeuske** es profesor titular de Historia Ibérica y Latinoamericana en la Universidad de Colonia. 1992-1993 fue profesor titular de Historia comparada/Historia de Iberoamérica en Leipzig. Los enfoques de sus investigaciones se hallan en los campos de la historia política y social, de la historia de la esclavitud y de la trata de esclavos y cautivos entre África y las Américas esclavistas (tanto transcultura-

ciones como migraciones transcontinentales) y de la historia atlántica, así como en la comparación y las relaciones de África y Centroeuropa con el mundo ibérico. Puntos regionales de gravedad son el espacio atlántico y el llamado “Gran Caribe” (Cuba, Haití, Venezuela, Colombia, así como las Floridas y Louisiana en su tradición ibero-francesa). Aparte de trabajos de *life history* (Simón Bolívar, Francisco de Miranda, Alexander von Humboldt) e investigaciones en el campo de la historia comparada de las revoluciones modernas (Independencia de Venezuela, Revolución de Haití), ha investigado también a manera microhistórica la integración de los ex esclavos en las sociedades post-abolicionistas. Otros pilares de las investigaciones son el papel del saber y de las transferencias culturales en el espacio atlántico sobre el trasfondo de las relaciones culturales de Centroeuropa con América Latina y cada vez más también la historia de la historiografía. Zeuske ha publicado varios libros sobre Cuba, entre ellos la primera síntesis de la historia de Cuba en el siglo XX (en alemán); y también una sobre Venezuela. Una historia de los esclavos en el mundo atlántico apareció en 2006; en 2010 van a seguir *La historia de los esclavos en Cuba*, una *Historia global de la esclavitud*, así como un libro sobre la historia del Atlántico oculto de contrabando de esclavos y los negreros en el siglo XIX.